Münster 1935 No 2/ Phil DiSS

GERMANISTIK

Legendarische Erzählformen des Wenzelpassionals.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen und Naturwissenschaftlichen
Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität
zu Münster i. W.

Vorgelegt von
Maria Höbing
aus Welte b. Dülmen i. W.

DRUCK: E. HOLTERDORF / OELDE i. WESTF.

Tag der mündlichen Prüfung: 30. März 1935.

Dekan: Herr Prof. Dr. Jost Trier.

Referent: Herr Prof. Dr. Günther Müller.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meinen Eltern.

Inhaltsangabe.

Seite

I. Grundvoraussetzungen für die Fragestellung:

1. Form als Wesensausdruck in ihrer seinsmäßigen Begründung. 9
2. Die natürliche Bedingtheit der literarischen Gattungsformen aus dem Bildcharakter des Wortkunstwerkes. 9
3. Normen für die Abgrenzung der Heiligenlegenden. 10
4. Bedeutung des Wirklichkeitsbezuges für die innere und äußere Form der Legenden. 12
5. Prinzipielle Begrenzung der Tendenzmöglichkeiten für die Heiligenlegenden. 13
6. Darlegung und Rechtfertigung der angewandten Methode. 13
7. Gründe für die Wahl des Wenzelpassionals als Gegenstand der Untersuchung. 14

II. Die literarhistorische Situation des Wenzelpassionals. 15

III. Abgrenzung des Gegenstandsbereiches der Legenden:

1. Metaphysische Bedingtheiten der Legendenformen. (Interpretation vom Schlusse der Passionalslegenden her.) 18
2. Ihre besondere Bedingtheit im Wenzelpassional durch eine eigene Auffassung der Heiligkeit. (Sinndeutung der Einleitungen.) 22

IV. Das Verhältnis zwischen mittelbarem und unmittelbarem Gegenstand der Legenden:

1. Das Erbauungsprinzip als Norm für die Stoffwahl. 26
2. Erklärung der freieren Kompositionsmöglichkeit der Legende aus ihrer ontologischen Doppelschichtigkeit. 28

V. Das Nebeneinander von verschiedenen Erbauungstendenzen im Legendenbereich:

1. Ueberschätzung der Tendenz zur Imitatio bei A. Jolles. 35

2. Die Gewichtsverteilung in den Passionalslegenden. 38

VI. Gruppierung der Passionalslegenden nach ihrem unmittelbaren Gegenstand:

1. Der Heilige als Heiliger im Mittelpunkt der Erzählung: 39

a) Das Verhältnis von innerer und äußerer Tendenz in den Martyrer-, Büßer- und sonstigen Heiligenlegenden. 39

b) Die Funktion des Wunders in ihrer Beziehung zu formbestimmenden Tendenzen. 58

2. Der Heilige als Vermittler der Gnade: 61

a) Heilige Menschen als Fürbitter. 62

b) Uebertragung der Mittlerfunktion auf heilige Gegenstände. 65

VII. Ergebnis. 66

Vorwort.

Sowohl die unmittelbare Anregung zu der vorliegenden Studie wie auch manche notwendige Voraussetzung für dieselbe verdankt Verfasserin ihrem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Dr. Günther Müller. Seine Vorlesungen und Uebungen vor allem öffneten den Blick für eine wesentlichere Schau der Dinge in ihrer gestuften Ordnung und Werthaftigkeit. Darüber hinaus förderte Prof. Dr. Günther Müller diese Arbeit durch lebhaftes Interesse und stete Bereitschaft, in mündlichen Aussprachen mitzuhelfen an der Lösung schwieriger Einzelfragen. Deshalb weiß sich Verfasserin ihm dauernd zu tiefem Dank verpflichtet.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41555426_0133

I. Grundvoraussetzungen für die Fragestellung.

1. Wenn in dieser Abhandlung die Legenden des Wenzelpassionals einer eingehenden Formanalyse unterzogen werden, so sind bereits einige Vorentscheidungen getroffen, auf die kurz hingewiesen werden muß; denn von diesen Grundvoraussetzungen her empfängt die Untersuchung ihre innere Berechtigung. Die Fragestellung beruht im wesentlichen auf der Ueberzeugung von dem *tiefen Bedeutungssinn der Form* als solcher. Die Erkenntnis desselben führt weiterhin zu der Anerkennung bestimmter, von menschlicher Bejahung oder Verneinung unabhängig existierender, *literarischer Gattungsgrenzen.*

Alle Wirklichkeit gibt sich geordnet und also geformt. Sinnlosigkeit ist in einer von einem höchsten Sinn durchwalteten Ordnung nicht denkbar. Deshalb erfüllt sich Form letztlich nur als Wesensausdruck ihres Inhaltes.

Der Mensch vermag kraft seiner Leib-Geist-Wesenheit in der Sprache Sinngebilde zu schaffen. Seine Schöpfung ist eine analoge, das Sein des Sprachkunstwerkes tendiert stets auf ein vollkommeneres Sein hin und ist nur sinnvoll in diesem Wirklichkeitsbezug. Es ist Bild einer Wirklichkeit, die es in seiner Art repräsentiert. In diesem Sinne *ist* es nicht nur Wirklichkeit, es *bedeutet* gleichzeitig eine solche. Ein Rätselhaftes geschieht: Das Werk strebt schon im Schöpfungsakt von seinem Urheber fort, es wächst über ihn hinaus, indem es seine Norm nicht ausschließlich von ihm, sondern vor allem von der Wirklichkeit nimmt, die es vertritt. Daraus ergibt sich seine doppelseitige Bedingtheit vom Menschen und von einem Trans her. Der freie menschliche Schöpferwille wird somit von außen her relativiert.

2. Wenn aber das Sprachkunstwerk Bild einer Wirklichkeit ist, so hängt seine Form wesentlich von ihr ab, da es sie nachschafft im Umkreis seiner Möglichkeiten. Alle Werke, deren Gegenstandsbereich unter denselben Gesichtspunkten gesehen

ist, haben somit einen gemeinsamen Wesensbezug, der sie von anderen grundsätzlich unterscheidet. Das gilt allerdings nur dann, wenn ihrer Form ein Bedeuten im obengenannten Sinne eignet.

Es erscheint notwendig, diese grundsätzlichen Erörterungen einer Abhandlung vorauszuschicken, die sich als Ziel gesetzt hat die Wesensbestimmung einiger Legenden von der Form her. Die Gattungsfrage ist gerade heute mehr denn je problematisch geworden. Geht doch H. Blumenthal in seiner Rezension von Pongs: „Möglichkeiten des Tragischen in der Novelle[1])" bis zur radikalen Verneinung eines Gattungskernes und zur vollkommenen Historisierung der Gattungsästhetik vor. Als Garant der Einheit der Gattungsgeschichte soll nichts nachbleiben als die faktisch aufweisbare Kontinuität in der Ueberlieferung bestimmter Formelemente und die sich als kontinuierlich begreifende Theorie, die diese Formelemente begreift und interpretiert. Zu einer solchen Aufhebung aller Gattungsgrenzen kann sich nur verstehen, wer, wie Blumenthal, lediglich die Bedingtheit des Wortkunstwerkes von seiten des Menschen sieht, nicht aber den ebenso wesentlichen Wirklichkeitsbezug desselben. Ist mit dem letzteren das konstante Element der Gattung, der Gattungskern gegeben, so sind durch die verschiedenen Weltverhaltungen der Menschen und Zeiten die Abwandlungsmöglichkeiten innerhalb der gesetzten Grenzen bedingt. Prinzipiell ist deshalb die Entwicklung einer Gattung zu keiner Zeit abgeschlossen.

3. Es ist verhältnismäßig einfacher, die Wesenszüge der christlichen Heiligenlegende aufzudecken, als das bei anderen literarischen Gattungsgruppen der Fall ist, weil hier zu der Bestimmtheit vom Sein her noch eine äußere Norm hinzutritt. Die Ethymologie des Wortes Legende führt uns zu ihr hin. „Im frühen Mittelalter hat die Kirche für die Tageslesungen der Kleriker Texte aus den Heiligengeschichten zugeschnitten[2])". Die Heiligengeschichte ist Pflichtlesung, sie wird als „legenda" empfohlen. Neben der Bezeichnung „legenda" begegnen auch „vita" und „passio". Im späteren Mittelalter bedeutet nach Günther[3]) „le-

[1]) Deutsche Literaturzeitung, 5. Jahrg. 3. Folge, H. 38, Sp. 1798 ff.
[2]) H. Günther: Die christliche Legende des Abendlandes. S. 9.
[3]) ebenda.

genda" die approbierte „vita". Die christliche Legende des Abendlandes ist also ihrem ursprünglichen Sinne nach eine *Heiligengeschichte, deren Lektüre von der Kirche ihres erbaulichen Charakters wegen als heilsfördernd hingestellt wird.* Wenn im folgenden das Wort „Legende" gebraucht ist, so beschränkt sich die Anwendung desselben auf Erzählungen der obengenannten Art. Damit scheiden all die vagen Bedeutungsinhalte aus, die das Wort heute in seinem abgegriffenen Sprachgebrauch verwirklicht, so wenn der Historiker von „Legende" als etwas Erdichtetem, historisch Unwahrem spricht, oder wenn von „Blumenlegenden", „legendarischen Erzählungen" und „legendarischen Motiven" die Rede ist. In der Heiligengeschichte handelt es sich immer um die Darstellung der Heilswirklichkeit der Gnade, also um ein im eigentlichen Sinne *Erbauliches.* Mehr als jede andere Gattung hat die so geartete Legende „religio", unmittelbare, lebendige Beziehung zu letzten Wirklichkeiten.

Um etwaigen Mißverständnissen vorzubeugen, sei kurz erörtert, inwiefern die obenerwähnte Abgrenzung durch die Kirche als Norm für die Bestimmung einer literarischen Gattung eingeführt werden kann. Die historische Tatsache, daß eine ganz bestimmt geartete Erzählung von einer solchen Instanz als „legenda" bezeichnet wurde, kann nur entscheidend sein, wenn eine solche Festlegung seinsmäßige Berechtigung hat. Diese liegt aber darin, daß die Legende theologische Wirklichkeiten bedeutet. Die eingehendere Untersuchung des Gegenstandes der Erzählungen von „Der Heiligen Leben" wird deutlich die Berechtigung der durch die Bezeichnung „legenda" seitens der Kirche erfolgten Abgrenzung unserer Heiligengeschichten erweisen.

Nach diesen Ausführungen bedarf es keiner näheren Begründung der Tatsache mehr, daß die als „legenda" empfohlenen *Martyrerakten* aus der ersten christlichen Zeit zur gelegentlichen Ausrichtung für unsere Untersuchung herangezogen werden. Ihnen kommt lediglich *normative* Bedeutung zu. Daß sie außerdem erste historische Erscheinungsform der christlichen Legende des Abendlandes sind, ist in diesem Zusammenhang nicht belangvoll. Hier sei nur noch scharf der Zufälligkeitscharakter dieser Art Legende betont. Sie ist Norm nicht etwa als Primärform oder weil sie Prototyp für viele späteren Legenden gewor-

den ist, sondern lediglich, weil sie unter den als „legenda" gekennzeichneten Erzählungen das Wesentliche derselben verhältnismäßig rein und eindeutig zur Ausformung bringt. Im übrigen sind die Martyrerakten als *eine* Verwirklichung vieler vorhandener Möglichkeiten allen späteren Legenden *neben*zuordnen.

4. Wenn ein Einfluß früherer Legendenformen auf die uns im Wenzelpassional überlieferten auch anzunehmen ist — wie es die genetische Forschung für einzelne Fälle bereits erwiesen hat — so berührt das die gegenwärtige Fragestellung nicht. Denn nicht nur dadurch, daß eine Erzählung sich formell einfügt in die große Traditionsreihe echter Heiligenlegenden, ist sie selbst Heiligenlegende. Sie wird es erst durch den von der Intentio des Menschen her ermöglichten Bezug auf *die* Wirklichkeit der Legende. Wo diese Bezugnahme fehlt, kann echte Legende nicht sein. Dagegen braucht sie in jeder einzelnen Legende nicht bewußt geleistet zu werden. Es ist durchaus denkbar, daß eine echte Legende alle äußere Form von früheren Prägungen, vielleicht sogar ziemlich mechanisch, übernimmt. Wenn die Form hier auch erstarrt ist, so ist sie dennoch nicht sinnlos geworden, solange Vorbild und Nachahmung in derselben Ordnung stehen, d. h., wenn sie die hinter dem Werk stehende Wirklichkeit seinsmäßig haben. Man kann hier trotz aller Mechanisierung und Zufallsbedingtheiten die *innere Struktur* noch erkennen und deuten.

Die Nachahmung übernimmt von ihrem Vorbild nicht selten auch alles Zufällige, nur für seinen besonderen Fall Berechtigte. Dann ist die äußere Form ihres wesentlichen Charakters „mitzusprechen" entkleidet. Das trifft leicht zu in Zeiten mit minder starkem Formgefühl, die den Eigenwert der Form nicht mehr erleben. Solange jedoch der Inhalt „richtig" gewollt ist, wird die innere Struktur davon nicht berührt. Wo man aber die Wirklichkeit, welche die Legende zu gestalten hat, nicht mehr sieht und wo zudem auch das letzte Gefühl für die tiefe, gegenseitige Bedingtheit von Inhalt und Form fehlt, da kann die äußere Legendenform für ihr wesensfremde Inhalte „mißbraucht" werden. Im Einzelfall wird sich allerdings zeigen, daß bei den Erzählungen, die dieser Untersuchung zugrunde liegen, die verschiedenen bisher aufgezeigten Linien sich vielfach überschneiden.

Wenn sich die Frage auch letztlich an die innere Form richtet, so ist die äußere doch nicht belanglos im Rahmen einer solchen Darstellung. Denn nur auf dem Wege über die äußere, empirische Form kann man vorstoßen zur inneren Struktur und zu der Wirklichkeit, auf die sie sich richtet. Von dort her fällt aber rückwirkend neues Licht auf den Ausgangspunkt. Jetzt erst kann die Frage nach dem Sinn der äußeren Form recht eigentlich beantwortet und entschieden werden, ob sie bedeutet, indem sie ist. Es kann und soll nichts darüber ausgesagt werden, wann und durch wen die einzelne Legende dieses Bedeuten empfangen hat. Hier interessiert nur, ob es vorhanden ist oder nicht.

5. Grundsätzlich ist es dem Menschen anheimgestellt, zu entscheiden, welche der vielen Seinswirklichkeiten er nachbildend gestalten will. Innerhalb der mit diesen Wirklichkeiten gegebenen Grenzen sind durchaus verschiedene *Tendenzen* möglich. Je nach der primär wirksamen, formbildenden Tendenz lassen sich z. B. die einzelnen Legenden zu Gruppen gleicher Art zusammenfassen. Aber auch die Tendenzen sind in einem „richtigen" Kunstwerk nicht nur von menschlicher Willkür abhängig, sondern gleichzeitig gegenstandsbedingt, wie alles Sinnvoll-Lebendige in polarer Spannung und Wechselbeziehung ist.

Wie schon erwähnt, ist eine wesentliche Eigenart der Legende, daß sie ausschließlich religiöse Bereiche umspannt, denen wiederum nur bestimmte Tendenzen entsprechen. Die Heilswirklichkeit der Gnade ist an sich schon eine Forderung an den Menschen. Die Legende, die wesentlich von ihr berichtet, muß ansprechend und mahnend zugleich, d. h. erbauend wirken. Eine Legende, die nur unverbindlich erzählen wollte, lediglich um zu unterhalten, wäre sinnwidrig und „ungeordnet", sie fügte sich nicht ein in die natürliche Ordnung alles Seins; denn *was* sie darstellt, *ist* verbindlich. Das Aesthetische ist dem erbaulichen Zweck untergeordnet, deswegen aber nicht belanglos. In der vollkommenen Legende ist es mitgegeben; je mehr die Legende Legende ist, desto höher ist auch ihr ästhetischer Wert.

6. Das Ziel dieser Darlegung ist, um es nochmals zu sagen, die Bestimmung des Legendarischen in einer Gruppe von Legenden, die in der vorliegenden Fassung 1471/72 gedruckt wurden, aber schon Ende des 14. Jahrhunderts zusammengestellt

sind. Die äußere, empirische Form soll nach ihrem Wirklichkeitsbezug befragt werden, ohne daß ihre Stellung innerhalb der genetischen Entwicklungsreihe gewisser Legendenformen berücksichtigt wird. Eine solche Methode nimmt ihre Rechtfertigung aus der Ueberzeugung von der lebendigen und unmittelbaren Ausdrucksfähigkeit der Form überhaupt. Um den *relativen* Wert der *einzelnen* Legendenform ganz zu erfassen, müßte freilich ein Doppeltes gegenwärtig sein: Ihr Wirklichkeitsbezug *und* ihre Stellung in der genetischen Entwicklungsreihe der Gattung. Die vorliegende Arbeit beschränkt sich jedoch lediglich auf die Bestimmung des ersteren Moments. Sie fragt nur nach dem *absoluten* Ausdruckswert der Legendenstrukturen im Wenzelpassional.

7. Für die Wahl des Wenzelpassionals als Gegenstand der Untersuchung war einmal die trotz aller Mechanisierung verhältnismäßig große Ungleichartigkeit der hier gesammelten Legenden entscheidend. Es vermittelt somit schon einen gewissen Eindruck von der Fülle von Variationsmöglichkeiten, die es für diese Literaturgattung gibt. Eine solche Erkenntnis aber bewahrt vor einer etwaigen Verabsolutierung einiger weniger Legendenformen. Weitgehende Erfassung eines möglichst großen Legendenbereiches kann zudem der Bestimmung der Einzellegende nur förderlich sein.

Weiterhin gab die zeitliche Bestimmtheit des vorliegenden Sammelwerkes den Ausschlag für dessen Wahl. Die Erfassung des Formsinnes eines Literaturwerkes ist leichter, wenn die Form desselben irgendwie einen Bezug auf das gelebte Leben hat, wenn das Geformte im Glauben besessen wird. Das trifft aber durchaus zu für den Menschen des Spätmittelalters; ihm ist die übernatürliche Wirklichkeit noch lebendiger Besitz. Unter solchen Umständen kann man für die Legendenform jener Zeit den Wirklichkeitsbezug mit größter Wahrscheinlichkeit voraussetzen.

II. Die literarhistorische Situation des Wenzelpassionals.

Bevor sich diese Studie ihrem eigentlichen Thema zuwendet, dürfte es förderlich sein, kurz die Prolegomena zu dem Werk vorauszuschicken, das den unmittelbaren Gegenstand der Untersuchung bildet. Es werden dafür im wesentlichen die Forschungsergebnisse Fr. Wilhelms[4]) zugrunde gelegt.

„Der Heiligen Leben" ist eine Sammlung von etwa 260 Erzählungen über Heilige, die nach dem Kalendarium geordnet sind. Die Entstehung des Legendars, für das Fr. Wilhelm[5]) die Bezeichnung „Wenzelpassional" eingeführt hat, fällt etwa in die Zeit zwischen 1391 und 1400. Der Titel „Passional" begegnet zuerst in dem Augsburger Druck vom Jahre 1482.

Bei den nachstehenden Untersuchungen lag die 1471/72 bei Günther Zainer in Augsburg erschienene, erste gedruckte Ausgabe des Wenzelpassionals vor, die in zwei Bänden erhalten ist; eine Inkunabel des Winterteiles, das „Legendenbuch von der Hailigen leben vnd vngleublichen wundertaten" wurde von der Landesbibliothek Dresden zur Verfügung gestellt, das Sommerteil, ebenfalls eine Inkunabel, sowohl von der Staatsbibliothek Berlin als auch von der Stadtbibliothek Augsburg. Beide sind zweispaltig auf Pergament gedruckte Großfolio-Ausgaben. Der Anfang jeder Legende ist mit einer handkolorierten Initiale versehen; zwischen Ueberschrift und Legendenanfang steht jedesmal ein Holzschnitt. Das Sommerteil enthält 127 Legenden, das Winterteil 133.

Severin Rüttgers gibt im Nachwort zu seiner Auswahl von Legenden aus dem Wenzelpassional einen Ueberblick über die weitere Verbreitung der Sammlung. Sie erlebte in oberdeutschen Druckorten (Augsburg, Ulm, Nürnberg, Straßburg, Basel) verschiedene Auflagen. 1485 eröffnet ein Kölner Druck die Reihe

[4]) Fr. Wilhelm: Deutsche Legenden und Legendare.
[5]) ebenda, S. 175.

der niederdeutschen Ausgaben, die seit 1487 ergänzt wird durch die Lübecker Drucke. „Ein Baseler Druck von 1521 schließt die Reihe der uns bekannten deutschen Ausgaben, deren Zahl etwa 50 beträgt[6])".

1913 wurde „Der Heiligen Leben und Leiden, anders genannt das Passional", in zwei Bänden vom Inselverlag herausgegeben. Severin Rüttgers bringt darin eine Auslese von 69 Heiligenlegenden.

Fr. Wilhelm führt den bündigen Nachweis, daß das von ihm als Wenzelpassional bezeichnete Legendar zu Nürnberg unter der Regierung König Wenzels zwischen 1391 und 1400 entstanden ist[7]). Er gibt eine Charakteristik des Ursprungsortes und der Zeitverhältnisse, in denen es verfaßt wurde. „Es ist in einer Zeit entstanden, als die ersten Vorboten der Renaissance an Deutschlands Tore klopften. Es ist in einer Stadt verfaßt, die, wie nur wenige damals, sich der kaiserlichen Gunst und Gnade erfreuten... Der Mann, der das Wenzelpassional kompilierte, mag er ein Laie, mag er ein Geistlicher gewesen sein, er war ein Gelehrter ersten Ranges. Belesen in der lateinischen und der deutschen hagiographischen Literatur war er auch der neusten Erscheinung auf dem Gebiet der deutschen Schriftstellerei nicht fremd geblieben, der Prosaübersetzung des Hieronymuslebens durch den Verfasser der goldenen Bulle[8])". „Das Wenzelpassional fußt auf deutschen Quellen, und es ist sehr wahrscheinlich, daß eine deutsche Uebersetzung für die nachweislich dabei gebrauchte Legenda aurea benutzt wurde[9])". Es hat den Erzählungen der Legenda aurea mehr als 50 Heiligenleben von deutschen oder doch in Deutschland vorzüglich verehrten Heiligen beigefügt. Dabei handelt es sich erstaunlicherweise manchmal um Stücke, die tief in die christlich-antike Sphäre hinaufreichen, wie z. B. die Erzählungen von Onuphrius[10]) und Euphrosyna[11]). Andere Abschnitte des Wenzelpassionals stehen häufig der ursprünglichen literarischen Prägung ihres Gegenstandes näher

[6]) Severin Rüttgers: Der Heiligen Leben und Leiden. S. 464.
[7]) Fr. Wilhelm: a. a. O. S. 177.
[8]) Fr. Wilhelm: a. a. O. S. 210.
[9]) ebenda, S. 145.
[10]) Wenzelpassional (Wp), Sommerteil (S), f° 53_2.
[11]) Wp. Winterteil (W), f° $255r_1$.

als die entsprechenden der Legenda aurea, so die Berichte über die hl. Pelagia[12]) und über die hl. Thais[13]). Neben der Legenda aurea kommen das mittelhochdeutsche Passional[14]) und das Martyrerbuch[15]) als wichtigste Quellen in Frage. Im übrigen nahm der Verfasser den Stoff, wo er ihn gerade fand. So beruht die Legende von St. Gregorius auf der gleichnamigen Dichtung Hartmanns von Aue[16]). Reinbot von Durne liefert den Stoff für die Erzählung von St. Georg[17]).

Richard Benz charakterisiert im Vorwort zu seiner Uebersetzung der Legenda aurea das Wenzelpassional folgendermaßen: „Alle deutsch überlieferte Legende ist hier aufs glücklichste mit dem allgemein und international giltigen der Legenda aurea vereinigt in einem wahrhaft geistlichen Märchenbuch, das ebenbürtig, ja überragend den weltlichen Volksbüchern jener Zeit zur Seite steht[18])".

Dem unmittelbaren Gegenstand nach lassen sich die Erzählungen in zwei große Gruppen einteilen; in den Legenden der einen ist der Heilige als Heiliger Gegenstand der Erzählung, in den übrigen wird vom Heiligen als dem Vermittler göttlicher Gnade berichtet. In der letzteren Gruppe kann an die Stelle des Heiligen selbst ein mit Heiligem zusammenhängender Gegenstand treten. Immer aber ist von Heiligem als Heiligem die Rede.

---

[12]) Wp., W. f° 16_1.

[13]) Wp., W. f° $21r_2$. Den Hinweis auf diese Zusammenhänge verdanke ich Herrn Prof. Baumstark.

[14]) Buch I und II, hrsgb. von K. A. Hahn, 1845, Buch III, hrsgb. v. Fr. K. Köpke, 1852. Marienlegenden, hrsgb. v. Fr. Pfeiffer, 1863.

[15]) Von kleineren Teilen abgesehen noch ungedruckt. Es liegt in verschiedenen Handschriften vor. Die wichtigsten sind: a) Klosterneuburger Handschrift (in Wien aufbewahrt: Wiener S. B. Nr. 2762); b) Stuttgarter Hs.; c) 3 Hss. der k. k. Hofbibliothek Wien Nr. 2677, 2779, 2862.

[16]) vgl. H. Paul im Vorwort zu Hartmanns Gregorius, Altdeutsche Textbibliothek Nr. 2, V. Aufl., Halle 1919, S. VI.

[17]) Für weitere Quellenangaben vgl. W. Wackernagel, Geschichte der deutschen Literatur. I, 2, S. 451, Anm. 204.

[18]) R. Benz: Volksausgabe 1925, S. XXIII.

III. Abgrenzung des Gegenstandsbereiches der Legenden.

1. Der *Tod des Heiligen* wird in jeder Erzählung mit der gleichen Wendung wiedergegeben: „vnd fůr seyn sel tzů den ewigen Frewden". Die sofortige Zulassung zu den ewigen Freuden, zur Anschauung Gottes also, unmittelbar nach dem Tode, scheint demnach für den Helden dieser Legenden sehr belangvoll, ja unerläßlich zu sein. Denn die Erwähnung dieser Tatsache fehlt in keiner Erzählung, selbst wenn ausnahmsweise die stereotype Formel vermißt wird. Mögen die Wege der einzelnen Heiligen auch noch so individuell verschieden sein, in diesem Punkte laufen alle Legendenhandlungen zusammen. In dem Hinführen zu einem solchen Ziel muß sich also der tiefere Sinn derselben erfüllen.

Für den Christen gehört der Heiligungsvorgang wesentlich hinein in das Reich der Gnade. Aus ihm heraus wird er in der Legende *vorbildlich* bewirkt, weil sie in ihrer Gegenstandswahl durch das ihr eigentümliche Moment der Erbauung bestimmt ist. Dadurch ist die *Variationsmöglichkeit in bezug auf den Ausgang* der Erzählung aufgehoben. Die Legende kann also weder ein Versagen des Menschen der Gnade gegenüber darstellen[19]), noch ist ein tragisches Ende des Heiligen denkbar. Das unterscheidet sie von anderen, ihr in verschiedener Hinsicht verwandten Gattungsformen, z. B. der Novelle. Die vielfachen Möglichkeiten der letzteren hat Pongs in seinem Aufsatz über die „Grundlagen der deutschen Novelle des 19. Jahrhunderts[20])" ausführlich und feinspürig behandelt. Er legt u. a. dar, daß jede neue Weltanschauung aus ihrem innersten Gesetz heraus immer neue Möglichkeiten für die Novelle schafft. Endgültiges läßt sich also eigentlich zu keinem Zeitpunkt über den Novellenausgang sagen.

[19]) vgl. dazu G. Müller: Die Form der Legende und K. B. Heinrich S. 458.

[20]) H. Pongs: Grundlagen der deutschen Novelle des 19. Jahrhunderts.

Wie diese Tatsache aber in dem Gegenstand der Novelle begründet ist, ebenso leitet sich auch die Gesetzmäßigkeit des Schlusses für die vorliegenden Heiligenlegenden aus der Artbeschaffenheit jenes Teiles der Wirklichkeit ab, den sie zu Gesicht bringen. Selbst die den Mächten „offene Form" der Novelle Pongs', die vielleicht der Legende am nächsten steht, umschließt immer nur den den Mächten preisgegebenen Menschen innerhalb der natürlichen Ordnung. Das Wissen um die Erlösung durch die Uebernatur mag dabei durchaus mitschwingen, wie es bei Annette oder Stifter, ja wahrscheinlich auch bei Kleist zutrifft. Aber die Gnadenwirklichkeit ist als solche wenigstens nicht explicite als *die* Wirklichkeit in die Novelle hineingenommen, auf die unsere Heiligenlegenden abgestellt sind. Wäre das aber der Fall, so könnte es in der Novelle niemals Tragik geben. Die im Nur-Diesseits „unlöslichen tragischen Dissonanzen[21])" kommen in den Legenden gar nicht vor, weil für den von ihnen umfaßten Bereich gerade das Durchwaltet-Sein von harmonieschaffenden Kräften konstitutiv ist. So können diese Legenden schon in ihrem Rahmen sich erfüllen lassen, was die Novelle nur ausblicksweise andeuten kann, und was dann mit Recht als „Legendenverklärung[22])" bezeichnet wird, nämlich die Erlösung: „vnd für sein sel tzů den ewigen Frewden".

Damit ist für die Legende, wie sie im Wenzelpassional in Erscheinung tritt, ein *tragischer Ausgang undenkbar.* In den gleichen Grund, aus dem Tragik aufsteigt, sinkt sie auch wieder zurück. Denn die Dissonanzen des menschlichen Lebens wurzeln in dem Hinausragen des Menschen über die rein natürliche Sphäre durch die Tatsache der Leib-Seele-Wesenheit. Hier liegt die Voraussetzung für das Hineingeraten in den „tragischen Konflikt", der sich allerdings bis zur Vernichtung der leiblichen Existenz verschärfen kann. Von absoluter Tragik könnte indessen nur die Rede sein, wenn diese durch das Sosein des Menschen bedingte Konfliktmöglichkeit Ausfluß einer letzten Willkür wäre und somit hoffnungslos und grausam, weil sinnlos[23]). Durch die Tatsache einer göttlichen Offenbarung und die damit

---

[21]) H. Pongs: Möglichkeiten des Tragischen in der Novelle. S. 51.
[22]) ebenda.
[23]) vgl. G. Müller: Höfische Kultur der Barockzeit: Das Auswahlsystem.

verbundene Sicherheit der Gnade und einer wie auch immer gearteten Kompensation ist absolute Tragik unmöglich geworden. Mit dieser Voraussetzung mag man bedingt von „Tragik" sprechen (tragisch = traurig), deren Wucht steigt, je schwächer der Glaube an das übernatürliche Leben ist. Daß es im menschlichen Leben eine relativ hohe Tragik gibt, die den Menschen förmlich zermalmen kann, soll keineswegs geleugnet werden. Wo aber das Bewußtsein von dem übernatürlichen Leben so stark ist, daß alle natürliche Bedingtheit demgegenüber in einem verschwindend kleinen Maßstab erscheint, daß sie als fast belanglos übersehen werden kann, da bleibt für Tragik in der Tat kein Raum. Das trifft zu für diejenige der realisierbaren menschlichen Seinsmöglichkeiten, die im Heiligen Wirklichkeit geworden ist.

Aus den bisherigen Darlegungen erhellt, daß *der stereotype Schluß der Viten* im Wenzelpassional *durchaus sinnvoll ist.*

Zu diesem inneren, eigentlichen Schluß steht der äußere in unmittelbarer Beziehung. Gemeint ist die Anrufung des Heiligen, dessen irdischer Weg der Heiligkeit in der jeweiligen Legende dargestellt wurde. So schließt die Legende von St. Maria Egipciaca und vom hl. Zosimas: „dar nach starb er säligclichen vnd fůr seyn sel tzů den ewigen frewden / Nun Helff vns Maria Egipciaca vnd der lieb heylig zosimas vmb got erwerben das wir ouch kummen tzů den ewigen frewden / da sy seynd Amen[24])". Das Schlußgebet fehlt vollkommen in den Legenden von St. Quiriacus[25]), von St. Kilian[26]), von St. Euchario[27]), Materno und Valerio[27]), von St. Verena[28]), von St. Thasis[29]) und von St. Juliana[30]). In einigen anderen wird nicht der Heilige angerufen, dessen Leben soeben erzählt wurde, sondern die Heilige Dreifaltigkeit oder die Mutter Gottes. Letzteres trifft z. B. zu für die Legende von Kaiser Karl[31]). Die Idee ist jedoch dieselbe: Nachdem der Weg des Heiligen bis zu seiner Aufnahme in die ewige Seligkeit

[24]) Wp. S. f° $6r_2$.
[25]) Wp. S. f° $35r_1$.
[26]) Wp. S. f° 74_1.
[27]) Wp. S. f° 143_2.
[28]) Wp. S. f° $171r_2$.
[29]) Wp. W. f° $21r_2$.
[30]) Wp. W. f° $208r_2$.
[31]) Wp. W. f° 243_2.

gezeigt ist, fügt sich das Gebet um glückliches Erreichen desselben Zieles durchaus natürlich und sinnvoll an. Das Fehlen dieses Schlußgebetes ist für den Bau der Legenden jedoch nicht von entscheidender Bedeutung, wie etwa die ausdrückliche Anführung der „Moral" an eine in sich erbauliche Erzählung auch ebensogut fehlen kann.

Es trifft verhältnismäßig nur selten zu, daß beide Schlußgedanken unmittelbar im Text aufeinander folgen. In den meisten Legenden wird nach dem Tode des Heiligen noch von verschiedenen Wundern berichtet, dann erst klingt der Bericht aus in ein Gebet: „Nun bitten wir den lieben herren Sant peter durch sein marter vnd durch seyn große heilikeit / daz er vns vm got erwerb / das wir hie als salig werden vnd als andächtiklichen leben das wir nach disem leben kummen zů dem ewigen leben / vnd zů maria gotes můter vnd zů irem lieben kind vnd zu sant peter an der engel schar / des helf vns der vater vnd der sun vnd der heilig geist amen[32])". Nach katholischer Glaubenslehre kommt dem Heiligen im Himmel eine *Fürbittrolle für die Streitenden* auf Erden zu. Das Wissen um diese Tatsache ist unbedingte Voraussetzung für einen Legendenforscher. Wo es fehlt, wird Selbstverständliches als erstaunlich und problematisch hingestellt. So bemerkt E. Lucius: „In den weitesten Kreisen schrieb man ihnen" (den abgeschiedenen Martyrern) „auch die Fähigkeit zu, sich bei Gott für ihre noch auf Erden lebenden Brüder zu verwenden und zu ihren Gunsten zu wirken. Diese Vorstellung war zwar mit der genuin christlichen Weltanschauung schwer vereinbar. Dafür aber lag sie so sehr in der Konsequenz der kirchlichen Zeitrichtung, daß sie gewiß noch weit gewichtigere Bedenken überwunden hätte, als die ihnen ein bereits mit antiken Elementen versetztes Christentum ent-

---

[32]) Wp. S. f° 26$_1$. Hier sei auf die liturgische Gebetshaltung hingewiesen. Jedes Gebet hat die letzten großen Anliegen des Menschen zum Inhalt: Ein Gott wohlgefälliges Leben und einen seligen Tod. Das einzelmenschliche Schicksal mit seinen jeweils aktuellen großen und kleinen Nöten tritt zurück vor der wesentlichen Aufgabe des Menschen, sein Leben nach dem Willen Gottes auszurichten. Diese Tatsache hat eine unmittelbare Parallele in der Tendenz des mittelalterlichen Dramas, das „mehr ein Drama Gottes als des Menschen ist, insofern Gott selbst als erster Beweger und Ziel der Handlung erscheint". (G. Hasenkamp: Cenodoxus, der Doktor von Paris, Münst. Anz., 83. Jahrg., Nr. 50)

gegenzusetzen imstande war[33])". Bei solchen Voraussetzungen braucht es nicht zu verwundern, wenn der Verfasser erstaunt ist, daß „nicht bloß das gemeine Volk" die Martyrer ansieht „als Vertreter der Menschen bei Gott", sondern daß sie selbst Kirchenlehrern als versammelt am himmlischen Altar gelten[34]).

Wenn in den vorliegenden Texten die Darstellung des Heiligenlebens und das sich sinnvoll daran anschließende Gebet häufig auseinandergerissen sind durch das Sich-Einschieben von posthumen Wunderepisoden, so bedeutet dies ein Aufreißen der vom Objekt her bedingten, natürlichen Form. Es handelt sich hier um eine *Vermischung verschiedener Legendenarten:* der Erzählung, die aufweisen will, wie der Heilige heilig geworden ist und sich als Heiliger verhalten hat, und der Legende, die zeigt, wie den Menschen durch die Fürbitte der Heiligen geholfen wird. Diese Grenzverwischung wird in einem späteren Abschnitt ausführlicher behandelt werden[35]).

Im Vorhergehenden wurde versucht, von der Interpretation der Schlußwendungen her Einsicht zu gewinnen, in die vom Gegenstand der Legenden (der in einem bestimmten Heiligen realisierten Heilswirklichkeit der Gnade) bedingten *Schlußmöglichkeiten.*

2. Als nächste Frage ergibt sich: Inwiefern ist im Wenzelpassional der Mensch als Heiliger Gegenstand der Legende geworden? Um sie beantworten zu können, muß zuvor festgestellt werden, welche Auffassung von Heiligkeit diesen Legenden zugrunde liegt. Wenn die Beschäftigung mit den Schlußformeln auf den Bereich der Gnadenwirklichkeit als den prinzipiellen Gegenstandsbereich der Legende überhaupt verwies, so führt die Analyse der *Einleitungsformeln* zu einem enger umschriebenen und deswegen näher bestimmten Wirklichkeitsausschnitt. Die

[33]) E. Lucius: Die Anfänge des Heiligenkultes in der christlichen Kirche. S. 68.

[34]) E. Lucius: a. a. O. S. 69. Es dürfte in diesem Zusammenhang von Interesse sein, daß ein moderner Legendendichter, K. B. Heinrich, einige seiner Erzählungen ebenfalls mit dem Ausblick auf die Fürbitte des Heiligen enden läßt. So schließt die Legende vom hl. Johannes von Columbini: „Da bat er denn Gott, daß er ihn heimreisen lasse in die ewige Heimat, auf Erden sei er jetzt unnütz. So durfte er heim. Drüben hilft er uns jetzt durch seine Fürbitt, Amen, so ist es". (K. B. Heinrich: Der hl. Johannes von Columbini und andere religiöse Erzählungen. 2. Aufl. 1929. S. 59.)

[35]) s. S. 64 ff.

Giltigkeit der dabei gewonnenen Erkenntnisse hat somit einen geringeren Umfang. Durch das dauernde Inbeziehungsetzen der im Wenzelpassional geformten Seinsmodi zu den sehr viel reicheren Möglichkeiten, die grundsätzlich vorhanden sind, erhalten die Legendenformen dieses Sammelwerkes ihre notwendige Relativierung.

Als Einleitung finden sich bestimmte, mit nur geringen Abweichungen wiederkehrende Wendungen. „Der lieb herr Sant marcus was vnsers herren czwen vnd sibenczig junger eyner vnd was kewsch vnd reyn / vnd het gott von ganczem herczen lieb vnd dienet im mit fleiß tag vnd nacht / mit beten / mit fasten vnd mit ander ûbung / da erscheyn im vnser herr / vnd sprach . . .[36])'. Oder: „Alexander der was eyn cristen vnd het got lieb / vnd dienet im mit fleiß tag vnd nacht / mit fasten / mit beten / mit wachen vnd mit ander gůter ûbung . . .[37])". Dieselbe Einleitung findet sich wörtlich in den Legenden von St. Philippus[38]), St. Petrus[39]), St. Erasmus[40]) usw. Sie wird auch dann noch eingefügt, wenn vorher schon rein biographische Mitteilungen gemacht sind. So werden in der Legende von St. Georg zuerst Name und Stand des Vaters, Name der Mutter und der beiden älteren Brüder mitgeteilt. Dann fährt der Verfasser fort: „vnd der júngst nach seinem vater Georius vnd der was eyn säliger gůtter mensch vnd het got lieb / vnd hielt sein gebot all zeit / vnd waz tugentlichen vnd eins reinen herczen / vnd was weyss vnd kůn / vnd waz nahent bey dem land Silena . . .[41])".

Hier soll nicht die Eigentümlichkeit des Stiles zur Sprache gebracht werden, das Gleiten und Ineinanderfließen der Gedanken ohne irgendwelches Absetzen, für die jetzige Fragestellung interessiert nur der Inhalt des in den Einleitungsformeln Gesagten. Als stillschweigende Voraussetzung für alle Legenden des Wenzelpassionals muß die Tatsache gelten, daß *der Heilige im Sinne der Kirche heilig ist.* Damit ist der Ort, von dem aus der Heilige in der Legende gesehen ist, eindeutig festgelegt. In

[36]) Wp. S. f° 17_2.
[37]) Wp. S. f° $35r_2$.
[38]) Wp. S. f° $27r_1$.
[39]) Wp. S. f° $46r_2$.
[40]) Wp. S. f° $47r_1$.
[41]) Wp. S. f° 9_1.

der Kirche kann man von einem Heiligen nur unter dem Aspekt der Erlösungswirklichkeit durch die Gnade sprechen. Auf diesen Bereich ist also das Wenzelpassional hingeordnet. In seinen Berichten erscheint der Mensch unter dem Gesichtspunkt der Heiligkeit im christlichen Sinne. Damit ist für die Stoffwahl ein ganz bestimmtes Auswahlprinzip gegeben.

Zur näheren Bestimmung des zum Helden der Erzählung gemachten Menschen führt die Legende als bezeichnendes Merkmal an, daß er „got lieb het vnd im dienet mit fleiß tag vnd nacht". Diese Reihenfolge der charakteristischen Merkmale eines Heiligen überrascht durch die logische Anordnung bei dem sonstigen Fehlen eines ordnungschaffenden Prinzips[42]). Mit zwei Hauptmerkmalen wird der Inhalt der christlichen Vollkommenheit gegeben. „Die Liebe wird ewig bestehen, da sie keine der Unvollkommenheiten hat, die dem Glauben und der Hoffnung eignen. Schon hienieden erfaßt sie Gott unmittelbar. Deshalb macht sie uns zum Tempel des Hl. Geistes. In ihr besteht also in der Tat die Vollkommenheit vorzüglich[43])". Es scheint mir notwendig zur Klärung des Begriffes der Heiligkeit, daß man mit Garrigou-Lagrange unterscheidet zwischen der „perfectio substantialis" (Vollkommenheit im weiteren Sinne) und der „perfectio simpliciter" (eigentliche Vollkommenheit). In der perfectio substantialis stehen schlechthin alle mit der heiligmachenden Gnade begabten Menschen. Diese Heiligkeit im Paulinischen Sinne ist gemeint, wenn es in der Legende von St. Nazarus in einer Rede an die Neubekehrten heißt: „ir solt got dancken daz ir die *heilikeit* empfangen habt vnd hût euch fúrbas vor súnden[44])". Aus dem Zusammenhang ergibt sich ohne weiteres, daß hier keineswegs von der perfectio simpliciter die Rede sein soll. Diese kommt vielmehr nur denjenigen zu, die in der Legende das Attribut „Sant" tragen und die eben als Heilige Gegenstand der Erzählung sind. Von dem *heiligen* Menschen soll die Rede sein: „Der lieb herr *sant* oswald was eyn gûtter Cristen[45])". (D. h.: Und nun wollen wir vom *heiligen Oswald* berichten.)

[42]) Es soll hier nicht darüber entschieden werden, ob diese logische Anordnung zufällig oder bewußt gewollt ist.
[43]) Garrigou-Lagrange: Mystik und christliche Vollendung. S. 91.
[44]) Wp. S. f° 109r1.
[45]) Wp. S. f° 126l.

Es fragt sich nun, zu welchem Zeitpunkt im Leben des Menschen, der ein Heiliger ist, die Erzählung von seiner Heiligkeit einzusetzen hat. Grundsätzlich wird die christliche Vollkommenheit zu sehr verschiedenen Zeitpunkten im Leben erreicht. Das eigentliche Feld der Legenden ist seinem zeitlichen Umfang nach daher bald mehr, bald weniger ausgedehnt. In außerordentlichen Fällen mag der Zustand der Vollkommenheit schon im Kindesalter festgestellt werden. Auf diese Tatsache nimmt z. B. die Legende von St. Ulrich Bezug, wenn sie von dem hl. Kind zu erzählen weiß, daß es sich schon als Säugling vor anderen Kindern auszeichnete: Ein Priester weissagt den Eltern: „nempt ir es aber von der ammen / so wirt es ein großer heylig / da daz vater vnd můter horten / da namen sy es von dem ammen / da nam das kind als bald tzů / an leib / vnd an dem gemůt . . .[46])". In anderen Legenden wird von Säuglingen berichtet, die an bestimmten Tagen, so am Freitag, dem Tag des Leidens Christi, jede Nahrungsannahme verweigern. St. Quiriacus erklärt mit drei Jahren vor dem heidnischen Richter: Ich bin ein Christ. „es redt der heylig geist auss im / wann es hett der iar nit das es sich verstůnd ob es gůt oder übel wäre[47])".

Allgemein geht bei den Legenden unserer Sammlung die Tendenz dahin, die Heiligen schon in ihrer frühesten Jugend als vollkommen hinzustellen, um dadurch das Wunder ihrer Heiligkeit nur um so größer erscheinen zu lassen. Die tieferen Gründe dafür sollen in anderem Zusammenhange noch erörtert werden.

Als erstes Merkmal der Heiligkeit wird in der Einleitung der einzelnen Legenden die vollkommene Liebe zu Gott hingestellt. Als weiteres Charakteristikum folgt: „vnd dienet im mit fleiß tag vnd nacht". Damit ist das Leben des Heiligen, dessen besondere Geschichte noch erzählt werden soll, summarisch, seinem wesentlichen Inhalte nach, schon vorweggenommen, indem es als ein im Dienste Gottes sich restlos erfüllendes bezeichnet wird. Die Formel, in der diese Tatsache gebracht wird, klingt an eine entsprechende Wendung der hl. Schrift an. Luk. II, 37 heißt es von der Prophetin Anna: „Sie kam nie aus

[46]) Wp. S. f° 72_2.
[47]) Wp. S. f° 56_1.

dem Tempel und diente mit Fasten und Beten Tag und Nacht". Unsere Legenden fügen zu dieser biblischen Formel noch hinzu: „mit fleiß". Leichtigkeit und frohe Bereitschaft zur Tugendübung sind notwendige Voraussetzung für echte Vollkommenheit.

Fragt man nun, worin für die Erzählungen des Wenzelpassionals dieser fortwährende Gottes-Dienst besteht, so ergibt sich ohne weiteres eine auffallende *Einschränkung der umfassenderen Möglichkeiten,* wie sie die spekulative Theologie nennt. Hier ist vorwiegend nur *eine* Möglichkeit der Erscheinungsformen der Heiligkeit im Menschen gesehen, ja ziemlich ausschließlich gesehen: die des Büßers und Aszeten. Die Heiligkeit wird damit sehr leicht in die Zone des wesensmäßig Außerordentlichen gerückt, wie das die Analyse einiger Legendeninhalte deutlicher zeigen wird, vor allem aber die Art und Häufigkeit der Wunder.

IV. Das Verhältnis zwischen mittelbarem und unmittelbarem Gegenstand der Legenden.

1. Wurden bisher nur einige Formeln nach ihrem Bedeutungssinn gefragt, so fassen die folgenden Ausführungen den Gesamtbau der Einzelerzählung ins Auge. Es wird versucht, den Grundriß der Legenden freizulegen, um von dort her einen Einblick zu gewinnen in ihre innere Baugesetzlichkeit. Dabei wird sich ergeben, daß die Legenden bezüglich der Stoffwahl wie der Stoffverteilung vor allem gegenstandsbedingt sind.

Wahrt eine Legende die Proportionen des „Vorbildes", d. h. hier des historischen, seinsmäßig richtigen, weil heiligen Lebens, so liegt darin jedenfalls eine ziemlich sichere Gewähr für ihre eigene Richtigkeit. Damit ist aber nicht gesagt, daß eine möglichst große biographische Genauigkeit Voraussetzung für die ontologische Richtigkeit der Heiligenlegende ist. Im Gegenteil, eine sinngetreue Dichtung kann das Wesentliche und Hintergründige, vor dem das einzelne heilige Leben erst sinnvoll wird und auf das es selber wieder hinweist, deutlicher zu Gesicht

bringen, als es die bloße Aufzählung vieler biographischer Einzelheiten vermag, bei der dem Leser das Sinndeuten und Formen noch überlassen bleibt. Es wäre eine Aufgabe für sich, bei den einzelnen Legenden zu untersuchen, inwieweit sie noch irgendwie symbolische Darstellung der ihnen zugrunde liegenden Heiligenleben sind. Aber wo das auch nicht mehr zutrifft, kann durchaus echte Legende vorliegen, solange sie als Gegenstand einen Sachverhalt hat, der den Seinsverhältnissen entspricht und der innerhalb der früher bestimmten Grenzen liegt. Hier ist der Phantasie ein weiter Spielraum gelassen.

Der *Zeitraum* der vorliegenden Legenden ist ein anderer als derjenige der gelebten Wirklichkeit. Der Zeitraum des menschlichen Lebens auf Erden, dessen obere und untere Grenze Tod und Geburt sind und der aus einer unerbittlich gleichmäßigen Aufeinanderfolge von Nun und Nun besteht, ist in den Legenden aufgeteilt in mehrere, beliebig lange Abschnitte. Ganze Strecken gehen überhaupt nicht in die Erzählung ein. Man könnte von einer „idealen oder vorgestellten Zeit[48])" sprechen. Was Riehl von der Zeit in der dramatischen Dichtung sagt, mag mutatis mutandis auch auf die Legende angewandt werden. Die Zeit kommt hier „in ihrer Wirkung als ‚Wirkungsform' zum Ausdruck, nicht als ‚Daseinsform', so, wie sie objektiv gemessen wird[49])".

Für die Heiligenlegende kommt als unmittelbarer Gegenstand nur das aus dem Leben in Frage, in dem eben das Heilige verwirklicht worden ist. Damit ist schon ein wichtiges *Auswahlprinzip bezüglich des Stoffes* gegeben. Von den zahllosen Geschehnissen, auch des gelebten Lebens der Heiligkeit, werden nur einzelne herausgenommen, die mit wünschenswerter Deutlichkeit die Heiligkeit dokumentieren. Zuweilen genügt eine einzige Begebenheit, die in ihrer Art so durchsichtig ist, daß sie symbolhaft einen Durchblick gewährt auf die Totalität des Heiligenlebens. Daß der Legendenschreiber nun nicht wahllos vorgeht, zeigt eine Bemerkung in dem Bericht von St. Severinus: „Doch sollen wir etwas uss seinem leben nemen, das vns nutz

[48]) Riehl: Bemerkungen zu dem Problem der Form in der Dichtkunst. S. 106.
[49]) ebenda.

ist tzu einer straff vnd zu einer besserung[50])". Die *Umwelt des Heiligen* ist zwar mit hineingenommen in die Legende, jedoch nur so weit, als sie in Beziehung steht zu der dargestellten Heiligkeit. Wo sie um ihrer selbst willen da ist, bedeutet das ein Aufsprengen des Legendenraumes. Ein Beispiel dafür bietet die Legende von St. Gregorius[51]). Die Vorgeschichte nimmt hier einen breiten Raum ein, die Proportionen der Hartmannschen Dichtung sind im allgemeinen beibehalten. Infolgedessen enthält die Legende Elemente, die um ihrer selbst willen da sind und sich nicht eigentlich den Gesetzen der Legendenstoffwahl unterordnen. Das ist auch der tiefere Grund, weshalb manche „Legende" genannten Dichtungen der Gegenwart keine Legenden im eigentlichen Sinne sind[52]).

2. Die Erzählungen des Wenzelpassionals bringen fast ausschließlich alle den Tod des Heiligen. Soll die Legende sich über *einen geschlossenen Zeitraum* erstrecken, so muß daher der Einsatzpunkt zeitlich dem Tode des Heiligen nahe sein. Die eigentlichen Martyrerlegenden gehören in erster Linie zu diesem Legendentyp. Das Wenzelpassional enthält verschiedene Beispiele dafür. Im Verhältnis zu der großen Anzahl der Martyrerlegenden der Sammlung ist die oben charakterisierte Gruppe jedoch nur gering. Die meisten Erzählungen begnügen sich nicht mit der bloßen Darstellung des Martyriums, dieses ganz besonders gearteten Heiligungsweges, sondern sie berichten auch noch von Geschehnissen, die weit vor der Bewährung der Heiligkeit im Martertode liegen. Die „Wendung" findet nur selten Beachtung, ist doch häufig die Heiligkeit dem Menschen schon in der Wiege mitgegeben. Mit einem einleitenden Satz wird das Leben vor dem Martyrium summarisch umrissen. „Gereon was eyn gutter Cristen

[50]) Wp. W. f° 47r$_2$.
[51]) Wp. W. f° 97r$_1$.
[52]) So steigen die Romane und Novellen von Gertrud von Le Fort zwar an zu einer „legendarischen Verdichtung ihres Gegenstandes, etwa eines Menschenschicksales oder einer ganzen Zeit" (Gottfr. Hasenkamp: Grundfragen christlicher Dichtung, S. 114), aber ihre Abzweckung ist dennoch nicht die einer Legende. Auch unter den eigentlichen Legenden gibt es solche, die über ihren eigenen Rahmen hinausstreben. G. Müller stellt z. B. für die Sebastianlegende von Fr. Herwig eine „Richtungnahme auf den Gesellschaftsroman" (G. Müller: Die Form der Legende und K. B. Heinrich, S. 461) fest. So sind auch in die Genovevalegende von Michael Staudacher romanhafte Elemente verwoben, die als unlegendarisch bezeichnet werden müssen.

vnd ein großer herr vnd hett vil gesinds vnd hett gott lieb vnd dienet im mit fleyss tag vnd nacht[53])". Für die Form der inneren Legende sind die Angaben der Einleitung als architektonische Stützpunkte nicht zu bewerten. Sie wirken ihrerseits bestimmend mit bei der Abgrenzung des Gebietes. Das eigentliche Material für die Erzählung liefern die *vordergründigen Geschehnisse* im Leben der Heiligen, die aus dem Gesamtverlauf herausgehoben und in vergrößertem Maßstab uns nahegerückt werden. Diese tragen irgendwie den Charakter eines in sich Vollständigen, Abgerundeten, das ganze Leben der Heiligkeit Umgreifenden. Dabei kann diese Totalität eingefangen sein in einen einzigen Geschehniszusammenhang, oder mehrere Einzelbilder vermitteln erst in ihrem Nebeneinander den Gesamteindruck. Die Legende von St. Forseus[54]) besteht aus einer einzigen Vision, die Legende von St. Agatha[55]) führt nach den üblichen Einleitungssätzen sogleich in *den* Zeitraum der Handlung, in die dem Tode der Heiligen unmittelbar vorausgehende Periode. Schauplatz der Ereignisse ist die Gerichtsstätte. Mit der wörtlichen Rede St. Agathas beginnt die Aufweitung des Stoffes zur eigentlichen Legende. Die Heilige weigert sich, eine Ehe mit dem heidnischen Richter einzugehen. Der Richter beantwortet die entschiedene Absage Agathas mit dem Hinweis auf das Martyrium. In der direkten Rede entfaltet sich die besondere Eigenart der beteiligten Personen. Das Bild der Heiligkeit Agathas wird dadurch um wesentliche Züge bereichert. Edle Bildung verrät die Art, wie sie dem Richter antwortet, selbst wenn sie ihn verspottet. „Da sprach sant Agata du solt leben als dein got Jupiter vnd solt ein weib haben als dein göttin Venus[56])". „Bist du ein weyser man so wundert mich daz du mir das fúr úbel hast das ich dich zů deinen götern geleich / versmachet dir daz ich dich tzu yn geleych so tů dich yr ab / do ward er tzornig[57])". In schwerster Marter bleibt sie standhaft. Sie leidet wirklich, wie aus ihrem Gebet um Hilfe in der Pein hervorgeht. In der Nacht erscheint St. Peter und heilt ihre Wunden. Ihr Kerker ist von

[53]) Wp. W. f° 38r$_2$.
[54]) Wp. S. f° 209$_2$.
[55]) Wp. W. f° 201r$_1$.
[56]) Wp. W. f° 201r$_2$.
[57]) Wp. W. f° 202$_1$.

wunderbarem Licht erhellt, so daß die Wärter erschrecken. „vnd wurden yn ire hertzen ein teyl erleucht[58])". Das Licht erscheint in seiner strahlenden Symbolkraft immer wieder in den Legenden unserer Sammlung. Die Grausamkeit des Richters ersinnt neue Marter. Gott steht jedoch sichtbar zu seiner Heiligen. „Da rach got sein dyenerin / vnd kam ein großer erdpidem das der selben stat ein michel teyl nider viel / vnd erschlug zwen Rattherren[59])". Schon beim Begräbnis der hl. Martyrerin geschieht ein neues Wunder. Den bösen Richter ereilt, dem naiven Gerechtigkeitsempfinden dieser Legenden entsprechend, sein verdientes Schicksal. Er ertrinkt, als er zu St. Agathas Gut reiten will.

Das Martyrium St. Agathas erscheint in *einem* geschlossenen Raum, in den ein Natur und Uebernatur umgreifendes Ereignis hineinprojiziert ist: In der umgrenzten Heiligkeit eines einzelnen Menschen wird das Wirken der Gnade Ereignis[60]). Aus der hellen Ferne der Heiligkeit tritt eine Heiligengestalt hervor, in dieses hintergründige Licht taucht sie auch wieder unter: Im Schlußgebet ist nur wieder die Gemeinschaft der Heiligen da als die Realität, in der alle Legenden stehen.

In der Legende von St. Cecilia überspannt die Einleitung den weitaus größten Teil des Lebens: „Cecilia die lieb iunckfrau ist von edlem Römer geschlecht geboren vnd was gar schön / vnd fleiß sich vil tugent in ir iugent / vnd lernet cristen gelouben / da touffet sy der babst Vrbanus / da dienet gott mit großem fleys /vnd betet mit großer andacht / vnd lebet vernunfftiklichen vnd was züchtig vnd keusch / vnd begeret das sye vnuermäligt belib bis an ir end / vnd kestiget iren leib ser mit weinen mit beten / mit fasten vnd mit wachen[61])". Nachdem so dargelegt ist, wie das Leben der Heiligen im allgemeinen war, wird nunmehr die Heiligkeit an einer Stelle gezeigt, wo sie in ihrer Ganzheit am deutlichsten zum Ausdruck kommt. Zu der Breite des episch-biographischen Tatsachenberichtes tritt jetzt die Dimension der Tiefe. Dem linearen Verlauf der Einleitung steht die abgerundete, um einen Tatsachenkern sich gruppie-

[58]) Wp. W. f° 202_2.
[59]) Wp. W. f° $202r_1$.
[60]) Weitere Beispiele: Legende von St. Gereon, Wp. W. f° $38r_2$; von St. Lucia, Wp. W. f° $122r_1$; von St. Columbina Wp. W. f° $142r_1$.
[61]) Wp. W. f° 80_{1-2}.

rende, eigentliche Legendenhandlung gegenüber. Der einleitende Bericht verläuft gleichmäßig, bis das Stichwort fällt, mit dem ein anderes Tempo der Erzählung einsetzt. „Zů der zeyt da ächtet man die cristen gar ser /vnd vieng sye wa man sye an kam / vnd der Cristen můßten sich vil verbergen / da von floch der babst inn eyn hol / *Nun* ward Sant Cecilia lob vnd ere über al gebreytet / *vnd da* wurben vil iúngling umb sye / da gelobt man ir eynen reychen edlen man / der hieß Valerianus der het einen brůder der hyess Tyburcius / die waren heyden[62])". Stand das Leben der Heiligen bis hierher in einer solchen Ferne, daß nur seine Umrisse sichtbar wurden, so rücken jetzt die Ereignisse bedeutend näher, und das Wesentliche der Heiligkeit Ceciliens tritt in die Erscheinung. Hier nun weitet sich der „Eigensinn" des Einzelgeschehnisses zu symbolischer Fülle.

An dieser Stelle mag kurz auf die *Bedeutung des Symboles* für die Legende hingewiesen werden. Schon im menschlich-natürlichen Bereich reicht die Sprache häufig nicht aus, um von einer Wirklichkeit so zu sprechen, daß sie tatsächlich erschöpfend dargestellt wäre. Kein Wunder, wenn sie erst recht versagt vor den über alle menschlichen Begriffe unendlich erhabenen übernatürlichen Wirklichkeiten, die wir indessen als Wirklichkeiten besitzen. Es vollzieht sich ein fast Wunderbares: Das einzelne Wort wird in einem bestimmten Sinnzusammenhang plötzlich transparent und erschließt so die Tiefenwirklichkeiten. „Symbole sind Zeichen oder Bilder, in denen letzte metaphysische Wirklichkeiten und Bestimmungen nicht abstrakt erkannt, sondern gleichnishaft anschaubar werden; Symbole sind also die im Sichtbaren gesprochene Sprache eines Unsichtbaren[63])". Je aufgeschlossener eine Ordnung für das Hintergründige der Dinge ist, desto mehr wird sie angewiesen sein auf diese Ausdrucksmöglichkeit. Wesenhafte Schau der Dinge ist bezeichnend für die Legenden des Wenzelpassionals. Es soll hier nur auf einzelne, besonders sinnvolle Symbole hingewiesen werden. Das schönste und tiefste ist wohl das des *Lichtes*, wie es z. B. in der Legende von St. Afra[64]) kunstvolle Verwendung findet. In der Legende

[62]) Wp. W. f° 80_2.
[63]) Gertrud von Le Fort: Die ewige Frau. München 1934. S. 5.
[64]) Wp. S. f° $130r_1$. Vgl. S. 52.

von St. Basilius[65]) wird erzählt, wie ein „Altvater", der die Demut des Heiligen bezweifelte, ein Gespräch mit dem hl. Bischof über Gott begann. „vnd da sye in dem lob gottes bey einander sassen / da sach effrem daz dem Bischoff seyn zung in dem mund vor ernst gluet[66])". Der Sinn mancher Wunderepisoden liegt gerade in ihrer symbolischen Ausdrucksfähigkeit. Als Beispiel sei hier nur die Legende von St. Cecilia angeführt. Ein Engel behütet die Reinheit Ceciliens in der Brautnacht. Durch ihre bestimmte und zuversichtliche Art, mit der sie ihrem Bräutigam begegnet, gewinnt sie auch diesen für den Glauben. „Da sprach sye Es ist ein engel bey mir der hůttet meiner keusch getreulichen / da von soltu mich nymmer anrůren oder er schlecht dich / bewarst aber mir meyn reinikeyt so hat er dich als lieb als mich[67])". „liebes lieb wiltu an meinen got gelouben vnd wilt dich lassen touffen so sichsstu den Engel gotes als wol als ich / vnd saget im vil von cristen gelouben das im seyn hercz erleuchtet ward / vnd sprach er wòlt es geren tůn[68])". Als Valerianus getauft ist, erscheint der Engel wieder und bringt den beiden zwei Kränze aus Rosen und Lilien, „vnd sprach zů in Ich han die kråncz auss dem paradeis getragen / vnd die Rosen vnd die Liligen dorren nit / vnd verlieren ouch iren gůten schmack nit[69])". Auf die Fürbitte des Valerianus wird auch sein Bruder Tyburcius bekehrt. Dann vergrößert sich die Distanz zum Heiligenleben, wir sehen auf eine Strecke hin nur große Linien. Erst das Martyrium als Krönung und Erfüllung rückt wieder in greifbare Nähe.

Zwei Episoden aus dem Leben der hl. Cecilia bilden so das Fundament der Legende. Es handelt sich in beiden Fällen um eine Bewährung der anfangs schon als Tatsache hingestellten Heiligkeit. Neben die einraumige Legende tritt damit ein Legendentyp, für den eine Verteilung der Belastung auf mehrere Punkte bezeichnend ist. Dieser Grundriß kehrt in verschiedenen Legenden wieder. Ein charakteristisches Beispiel liefert u. a. die Erzählung von St. Eustachius[70]). Die eigentliche Handlung ist

[65]) Wp. W. f° 179r$_2$.
[66]) Wp. W. f° 180$_1$.
[67]) Wp. W. f° 80$_2$ ff.
[68]) Wp. W. f° 80r$_1$.
[69]) Wp. W. f° 80r$_2$.
[70]) Wp. W. f° 39$_1$ (XIII). Die eingeklammerte Zahl weist auf die Seitenzahl im Anhang hin.

hier eingeleitet durch die adverbiale Bestimmung: „eines tags". Aus dem Fluß des Lebens ist somit ein besonderer Tag herausgegriffen, der als Wendepunkt den weiteren Verlauf entscheidend bestimmt. Aus sich gleichbleibender Entfernung wird von den unmittelbar folgenden Geschehnissen berichtet. Dann aber geht die Legende mit einem einzigen Satz über einen Zeitraum von 15 Jahren hinweg. „da gieng Eustachius tzů einem dorff vnd ward ein hirt vnd hůtet in des vichs fúnffczehen iar mit fleiss[71])". Die vordergründige Erzählung setzt wieder ein mit der Darstellung der Ereignisse, die dem Tode des Heiligen unmittelbar vorausgehen. In dieser Legende ist die Einheit von vornherein gewährleistet durch eine in der ersten Episode angeführte Weissagung, die den Gesamtverlauf des Heiligenlebens schon andeutet: „vnd must noch ettliche iar vil leiden vnd darnach kompst du wider an alle dein ere[72])". Hier wie in der Legende von St. Cecilia sind die beiden Kernpunkte aufeinander hingeordnet und machen erst in ihrem Nacheinander und Miteinander die eigentliche Legende aus.

Eine Reihe von Legenden verteilt den Stoff auf eine *größere Anzahl von einzelnen, in sich geschlossenen Zeiträumen,* ohne jedoch die Einheit der Gesamterzählung aufzulösen. So fängt die Legende von St. Ottilia[73]) das Leben der Heiligkeit eben dieser Heiligen ziemlich vollständig in vier Episoden auf. Die Einheit liegt hier in der gleichen Sinngebung für alle Episoden, so z. B. wenn sie einzig dazu dienen, eine bestimmte Eigenschaft des Heiligen ins rechte Licht zu rücken, oder wenn sie in einer chronologischen Reihenfolge filmartig das Heiligenleben in seinem Nacheinander abwickeln. Beispiele für diesen Typ bieten die Legenden von St. Brigitta[74]) oder von St. Dominicus[75]). In der letztgenannten Legende besteht der innere Zusammenhalt ausschließlich in der Tatsache der Heiligkeit, die in einzelnen Episoden sich erweisen soll.

Immerhin liegt in dieser inneren Gliederung eine Möglichkeit zur Verselbständigung der einzelnen Teile, die tatsächlich

[71]) Wp. W. f° $39r_2$. (XIII)
[72]) Wp. W. f° 39_2. (XII)
[73]) Wp. W. f° $123r_1$.
[74]) Wp. S. f° 85_2.
[75]) Wp. S. f° 117_2.

in sehr vielen Berichten des Wenzelpassionals realisiert worden ist. Da kann von einer einheitlichen Legende nicht mehr die Rede sein. Episode reiht sich an Episode, nur der Name des Heiligen ist das allen Einzelerzählungen Gemeinsame. Im übrigen stehen sie völlig unabhängig nebeneinander. Ihre Reihenfolge kann beliebig geändert werden. Zu dieser Gruppe zählen u. a. die Legenden von St. Martinus[76]), St. Nikolaus[77]), St. Macharius[78]) usw. Unter die bisher umrissenen Typen lassen sich aber bei weitem nicht alle Erzählungen des Wenzelpassionals unterordnen. Bei der Bestimmung der einzelnen Legenden ergibt sich eine mannigfache Abstufung oder auch Verschmelzung verschiedener Typen. Ein Beispiel dafür ist die Legende von St. Elspet, in welcher der bloße biographische Tatsachenbericht unterbrochen ist von Episoden, die für sich allein genommen die Legende ausmachen könnten, da sie die eine Gestalt der hl. Elisabeth von den verschiedensten Seiten beleuchten.

Zahlreich sind im Wenzelpassional die Erzählungen, in denen nur Fakten und Charakteristika in biographischer Reihenfolge mitgeteilt werden, ohne daß der Bericht irgendwo verweilt. Aus einer solch notizhaften Aufzählung besteht der Passus über die vier gekrönten Martyrer[79]). Ebenso wird in der Legende von St. Cunrat[80]) nur summarisch *über* Geschehnisse berichtet. „da pflag der lieb herr Sant Cůnrat des ampts mit großem fleiss vnd dienet gott tag vnd nacht mit grosser andacht / vnd mit grosser ůbunge / vnd was er das volck leret mit den worten das volbracht er mit den wercken vnd gewan got vil selen mit seinem gebet vnd mit seinen gůten wercken vnd lere[81])". Von einer künstlerischen Form kann hier nicht die Rede sein.

Bei der scheinbar willkürlichen, ja zufälligen Stoffverteilung mancher Legenden überrascht immer wieder das unleugbar vorhandene dichterische Fluidum, so in der Legende von St.

---

[76]) Wp. W. f° 59r$_1$.
[77]) Wp. W. f° 114r$_2$.
[78]) Wp. W. f° 158r$_1$.
[79]) Wp. W. f° 55r$_1$.
[80]) Wp. W. f° 96r$_1$.
[81]) Wp. W. f° 97$_1$. Vgl. ferner Legende von St. Wunbolt. Wp. W. f° 128$_2$; Legende von St. Sol, Wp. W. f° 135r$_1$; Legende von St. Fabiano, Wp. W. f° 171r$_2$ etc.

Verena[82]). Der *inneren Verklammerung* (Pongs), die der *Novelle* eignet, steht eine weitgehende *Lockerung der Legendenform* gegenüber. Die überraschende Wunderwendung der Legende sprengt die irdische Gesclossenheit. Eine Steigerung in dem Sinne, daß ein zu Beginn nur leise angedeutetes Etwas, eine fremde Macht, ein unerklärlicher Zusammenhang immer deutlicher und bedrohlicher zugleich hervortritt, bis eine plötzliche Wendung alles erhellt — ein solches Wachsen der Spannung bis zu einem bestimmten Entspannungspunkt gibt es in der Legende nicht. Der Schlüssel zur Sinndeutung ihres Geschehens liegt in ihrer *ontologischen Doppelschichtigkeit,* die hier nun nicht, wie in der Novelle, irgendwie vorhanden ist, sondern als ein für die Legende Konstituierendes. Diese dauernde Aufgeschlossenheit der Legende nach einen überirdischen Bereich hin ist der tiefste Grund für das Freischwebende ihrer Erzählung und für die Möglichkeit, bald hier, bald dort zu verweilen, während die Novelle mit einer gewissen Unerbittlichkeit geradlinig und abgemessen verläuft. Darin berührt sich die Legende mit dem *Märchen,* das jedoch auf einen von geheimnisvollen *außer*natürlichen Kräften durchwalteten Bereich abgestellt ist. Von diesem Gesichtspunkte aus könnte man die Novelle zwischen Märchen und Legende einordnen. Die gegenständlich bedingte, freiere Kompositionsmöglichkeit der Legende, die wir an den Erzählungen des Wenzelpassionals aufzeigen konnten, erweist sich somit als ein wesentliches Merkmal dieser Art von Erzählungen.

V. Das Nebeneinander von verschiedenen Erbauungstendenzen im Legendenbereich.

1. Einleitend wurde die christliche Legende als eine Erzählung von Heiligem dargestellt, die wesentlich auf Erbauung abzielt. Das Verhalten des Menschen dem vorbildlichen Heiligenleben gegenüber ist aktiv, sofern es von dem *Willen zur Imitatio* beseelt ist. Der Verfasser von Heiligenlegenden kann das

[82]) Wp. S. f° 171r$_2$.

Heiligenleben „aktualisieren", indem er aus demselben all die Momente besonders hervorhebt, die imitabile sind und durch ihr Vorhandensein schon zur Imitatio auffordern. Der unmittelbare Imitabilitätswert der einzelnen Heiligenlegenden ist graduell jedoch sehr verschieden.

Es gibt weiterhin eine wesentlich passive Verhaltungsweise dem vorgestellten Heiligenleben gegenüber. Der „Nützlichkeitsgedanke" tritt da zurück vor der selbstvergessenden *Bewunderung der Größe Gottes,* die sich in seinen Heiligen offenbart, und der daraus erfließenden *Liebe zu den so begnadeten Menschen.* Auf die Betrachtung des außergewöhnlichen Heiligungsweges eines großen Martyrers oder Büßers reagiert der Durchschnittsmensch eher mit ehrfürchtigem Staunen und bewundernder Liebe als mit dem Willen zur Nachahmung.

Die Erkenntnis der hervorragenden Heiligkeit eines bestimmten Menschen kann schließlich den *Wunsch* auslösen, durch die *Fürbitte dieses Heiligen* auf dem eigenen Lebenswege ebenfalls von der Gnade besonders unterstützt zu werden. Unmittelbarer Gegenstand der Erzählung ist jetzt irgendein Mensch mit seinen besonderen Nöten, aus denen ihn Gottes Gnade durch der Heiligen Fürbitte erlöst. In einer solchen Legende ist der Heilige also nicht Empfänger, sondern Vermittler der Gnade. Den direkten Stoff bietet immer ein besonderer Fall.

Diese möglichen Grundverhaltungen dem Heiligen gegenüber wirken sich in der Legende formbestimmend aus. Sie schließen einander nicht aus; mag in der einzelnen Legende auch eine Tendenz vorwiegen, so umgreift das übergeordnete Prinzip des Erbaulichen doch auch die anderen, wenn zwar nur mittelbar.

Für die Legende, deren Gegenstand der Heilige als Heiliger ist, sind vor allem die beiden ersten Momente (Imitatio, Liebe — Bewunderung) strukturbildend. Auch die Martyrerakten, die ausdrücklich als „legenda" bezeichnet sind, heben die Bedeutung derselben hervor: „Christus beten wir an, weil er der Sohn Gottes ist, den Martyrern aber erweisen wir als Jüngern und Nachahmern des Herrn wegen ihrer hervorragenden Zuneigung zu ihrem König und Lehrer die entsprechende *Liebe.* Möchten wir auch ihre *Jünger und Mitschüler* werden[83])".

[83]) Akten des hl. Polykarp. Walterscheid: Martyrerakten, S. 23 ff.

Wenn man, wie André Jolles[84]) einseitig den Nachdruck auf die Imitatio legt, so ergibt das ein unzureichendes Bild der Legende. Jolles versucht, ausgehend von der christlichen Legende, zu einer Grundform der Legende überhaupt vorzustoßen, ohne indes die metaphysische Bestimmtheit dieser Gattungsform zu beachten. Die Folge davon ist eine zu hohe Bewertung der zufälligen Bedingtheiten[85]). Nach seinen Ausführungen möchte es fast scheinen, als sei zur Heiligkeit im kirchlichen Sinne auch all das erforderlich, was im Kanonisationsprozeß von dem zu Kanonisierenden verlangt wird. Nur so kann er von der Vita behaupten, sie habe „das Tätig-Werden der Tugend zu realisieren" und „zu zeigen, wie die Tätigkeit der Tugend durch ein Wunder bestätigt wird[86])". Demgegenüber hat G. Müller eindeutig das Feld der Heiligenlegende abgesteckt: Es handelt sich hier immer wieder um die „christliche Grundgestalt der menschlichen Heilsführung, das Anklopfen der Gnade und das Antworten des gnädig Heimgesuchten[87])". Faßt man das positive Antworten des gnädig Heimgesuchten als die *Wunderwendung* der Legende, so muß das Wunder in der Legende zwar vorkommen, aber keineswegs mit der ihm von Jolles zugeschriebenen Funktion. Jolles versteht unter Wunder das, was Garrigou-Lagrange als „gratiae gratis datae" behandelt und von denen er bemerkt: „Der niedrigste Grad der Heiligmachenden Gnade ist unendlich höher als das sinnfällige Wunder, das nur durch seine Ursache, seine Entstehungsweise (quoad modum) übernatürlich ist, nicht durch seine innere Wirklichkeit[88])". Diese gratiae gratis datae sind zur Heiligkeit an sich keineswegs erforderlich; da die Legende den ganzen Bereich der Heiligkeit umspannt und nicht nur die Realisation derselben in den kanonisierten Heiligen, so ist das Wunder, wie Jolles es auffaßt, durchaus erläßlich für die Legende. Die Gründe anzuführen, welche die Kirche beim Seligsprechungsprozeß auch sinnfällige Wunder fordern läßt, geht über den Rahmen dieser Abhandlung hinaus.

---

[84]) A. Jolles: Einfache Formen.

[85]) Hier zeigt sich die Schattenseite der gegenständlichen Betrachtungsweise, wenn sie sich nur auf das empirisch Erfaßbare beschränkt.

[86]) André Jolles: a. a. O. S. 39.

[87]) G. Müller: Die Form der Legende und K. B. Heinrich. S. 457.

[88]) Garrigou-Lagrange: a. a. O. S. 41.

„Erbauliche Abzweckung" eignet nach G. Müller „aller echten Legendendichtung. Denn die in ihr zur Erscheinung gebrachte Grundgestalt ist an und in sich erbaulich[89])". Das berechtigt aber nicht zu dem Schluß, daß dort, wo der Heilige „nicht als imitabile gewertet werden kann, (im Sinne André Jolles' darf man vielleicht ergänzen: nicht *unmittelbar* gewertet werden kann), er eben kein Heiliger ist", und „die sprachliche Form, die ihn als Heiligen vertritt, ihn dort schlechterdings nicht fassen kann[90])". Wenn André Jolles von dem Verhältnis der Legende zur historischen Wirklichkeit spricht, kommt diese einseitige Sicht wieder zum Vorschein. „Die Vita, die Legende überhaupt, zerbricht das Historische in seine Bestandteile, sie erfüllt diese Bestandteile von sich aus mit dem Werte der Imitabilität und baut sie in einer von dieser bedingten Reihenfolge wieder auf. Die Legende kennt das Historische in diesem Sinne überhaupt nicht. Sie kennt und erkennt nur Tugend und Wunder[91])". Zeigt sich in „Der Heiligen Leben" eine Ueberbetonung der Wesenselemente der Liebe und Bewunderung des Heiligen, so neigt Jolles zu dem anderen Extrem einer Ueberschätzung der Imitatio. Er sieht an der Legende nur die literarische Seite. Ihre theologische Verankerung, auf die es bei dieser Art von Erzählungen gerade ankommt, wird von ihm nicht berücksichtigt. Deshalb spannt er den Rahmen der Legende auch so weit, daß moderne Sportgrößen Held derselben werden können. Demgegenüber hebt R. Petsch in seiner Besprechung des Jollesschen Buches die gegenständlich bedingte Beschränkung der Legende auf den Bereich christlich-katholischer Heiligkeit hervor: „Aus diesem Boden stammt die Urform, wie jede ihrer ernst gemeinten Fortbildungen, außerhalb seiner gibt es wohl Erzählungen von vorzüglichen Menschen, aber keine Legende im eigentlichen Sinn[92])".

2. Im Wenzelpassional wird, wie schon erwähnt, vorwiegend nur *eine* der möglichen Erscheinungsformen des Heiligen im Menschen gezeigt. Wieweit diese Einseitigkeit zeitbedingt ist, soll hier nicht erörtert werden. Das Moment der Imitatio tritt

---

[89]) G. Müller: Die Form der Legende u. K. B. Heinrich, S. 459.
[90]) André Jolles: a. a. O. S. 40.
[91]) ebenda S. 40.
[92]) R. Petsch: Die Lehre von den einfachen Formen. S. 347.

vor der Ueberhöhung des Heiligen ganz zurück, weil hier das Leben der Vollkommenheit als etwas „gesetzmäßig Außerordentliches" (Garrigou-Lagrange) erscheint, daß dem einzelnen normalerweise unerreichbar ist. Die Heiligkeit, die zwar tatsächlich auf Erden ziemlich selten vorkommt, aber dennoch das eigentlich Normale ist und die besteht in der Vereinigung mit Gott (Garrigou-Lagrange), wird verwechselt mit dem „gesetzmäßig Außerordentlichen oder Wunderbaren, das sehr oft nur ein Zeichen und eine vorübergehende Hilfe ist, und zwar in einer niedrigeren Ordnung als das Gnadenleben selbst[93])" und das keineswegs zur Heiligkeit gehört.

VI. Gruppierung der Passionalslegenden nach ihrem unmittelbaren Gegenstand.

1. Das Wenzelpassional ist eine Sammlung von quantitativ wie qualitativ, in Tendenz und Stoff sehr verschiedenen Erzählungen. Der erste Teil dieses Kapitels beschäftigt sich ziemlich ausschließlich mit den Legenden, deren unmittelbarer Gegenstand der Heilige als Heiliger ist. Manches von dem hier Gesagten trifft zwar auch zu für jene Erzählungen, die den Heiligen als Fürbitter darstellen.

Der Versuch, die Heiligenlegenden zu gruppieren nach der jeweils am stärksten hervortretenden, formbildenden Tendenz, gründet auf der Ueberzeugung von der gegenseitigen Bedingtheit von Stoff und Tendenz, so zwar, daß, wo Tendenz gesagt ist, der Stoff, aus dem geformt wird, mit einbegriffen ist. Deshalb ergibt sich unter dem vorgeschlagenen Gesichtspunkt eine Einteilung in Martyrerlegenden, Büßerlegenden und sonstige Heiligenlegenden.

a) Das Beispiel der *Martyrerlegenden* zeigt, daß die Zuordnung der genannten Legendengruppen zu einer bestimmten Tendenz keineswegs die einzig vorhandene Möglichkeit darstellt. Mit dieser Einteilung soll zunächst nur eine auf das Wenzelpassional beschränkte, gegenständlich orientierte Feststellung

[93]) Garrigou-Lagrange: a. a. O. S. 23.

getroffen werden. An Hand eines Vergleiches zwischen den Martyrerlegenden der vorliegenden Sammlung und den Martyrerakten läßt sich darüber hinaus höchstens bestimmen, welche Zuordnung die gemäßere und darum für die Legendenform „richtigere" und wertvollere ist.

Nahezu die Hälfte aller im Wenzelpassional vorkommenden Erzählungen berichten von hl. Martyrern. Diese Legenden haben ihre äußere Form vielfach gemeinsam mit den frühchristlichen Martyrerakten. Als Martyrerlegenden von teilweise hohem dichterischen Wert bringen jene Akten das eigentümlich Legendenhafte solcher Berichte besonders klar und deutlich zur Ausformung. Insofern können sie als Norm für die gegenwärtige Untersuchung herangezogen werden. Ihre Form ist in erhöhtem Maße sinnvoll und lebendig, nicht zuletzt, weil diese Legenden unter dem unmittelbaren Eindruck des dargestellten Ereignisses stehen, weil sie gelebte und erlebte Wirklichkeit in der Sprache gestalten. Es ist deshalb leichter, ihrem Formsinn nachzugehen als ihn aus der äußerlich zwar gleichen, aber starren, schematischen Hülle zu ergründen, in welcher die Martyrerlegenden des Wenzelpassionals sich darbieten. Die typische äußere Form der Martyrerakten ist ein Zufälliges, das mit dem Stoff gegeben ist. Den unmittelbaren Gegenstand der Erzählung bildet nämlich das Prozeßverfahren und Martyrium der ersten Christen im heidnischen Imperium. Die echten Martyrerakten sind authentische Berichte über das Leiden dieser standhaften Christen. Sie setzen meist ein mit der Gefangennahme und bringen als Hauptinhalt das Verhör und den Martyrertod. Um diese beiden ausgezeichneten Punkte gruppiert sich die Erzählung. Die Akte will den Gläubigen, die nicht selbst dem erhabenen Schauspiel beiwohnen konnten, einen möglichst lebendigen Eindruck von dem Geschehenen vermitteln. Der Verfasser der Perpetua-Akten gibt als Grund seines Berichtes u. a. an: „ . . . . damit ihr, die ihr dabei waret, euch erinnert der Herrlichkeit des Herrn, und ihr, die ihr nur durch Hören es erfahret, Gemeinschaft habt mit den hl. Martyrern und durch sie mit dem Herrn Jesus Christus, dem Herrlichkeit und Ehre in Ewigkeit der Ewigkeiten. Amen[94])". Diese Akten stellen einen ziemlich wahrheitsgetreuen, *unmittel-*

[94]) Michels: Das Martyrium der hl. Perpetua und Felicitas. S. 354.

bar vom Gegenstand her bestimmten Bericht dar. Trotz der juristisch festliegenden Form des Verhörs bringen sie doch eine gewisse Variation je nach der Persönlichkeit dessen, der zur Rechenschaft gezogen ist. Dem Gang der Gerichtsverhandlung wird gerade durch die Eigentümlichkeit des Angeklagten, durch seine persönliche Art, für seinen Glauben einzustehen, der Stempel des Einmaligen, Unwiederholbaren aufgeprägt. Die Martyrer fassen sich meist kurz und bestimmt. Ihnen gegenüber muten die Helden der Passionalslegenden an wie unermüdliche Schwätzer. Die feinen, durch die Charakterverschiedenheit der Menschen bedingten Variationsmöglichkeiten wirken sich in dem Augenzeugenbericht der Acta Martyrum aus, ohne daß der Verfasser eigens darauf hinzielt. Die reale Wirklichkeit des Geschauten und Gehörten ist so nahe, daß eine Stilisierung des Berichtes nicht erfolgt. Die meisten Martyrerlegenden des Wenzelpassionals haben nichts von diesen feinen Abschattungen der Akten. In ihnen tritt das Accidentelle, Besondere des einzelnen Vorganges zurück vor seinem substantiellen Bedeutungsgehalt. Nur bei einigen Martyrerlegenden der Sammlung ist die sonst so schematische Hülle merkwürdig lebendig. Das trifft vorwiegend für solche zu, die ihren Bericht auf einen geschlossenen Zeitraum beschränken, wie die Legenden von St. Quiriacus[95]), von St. Primus und Felicianus [96]) usw. Die Wucht der Geschehnisse ist hier konzentriert und ihre Wirkung unmittelbar. Das Erbauliche tritt in diesen Legenden stärker hervor, als wenn durch eine endlose Wiederholung der Ereignisse mit nur geringen Variationen der erste und nachhaltigste Eindruck notwendig abgeschwächt wird. Nach der allen Legenden gemeinsamen üblichen Einleitung: „Sant . . . . was ein cristen . . . .", die nur eigentlich in den Martyrerlegenden sinnvoll ist, weil ja erst mit der Tatsache des Christseins für den im heidnischen Staate lebenden Menschen die notwendige Voraussetzung für sein Martyrium vorhanden ist, führt diese der gelebten Wirklichkeit am nächsten stehende, einfache Martyrerlegende sogleich zu dem eigentlichen Thema, dem Leiden und Sich-Bewähren eines bestimmten Martyrers.

[95]) Wp. S. f° 35_1.
[96]) Wp. S. f° $51r_2$.

In den meisten Martyrerlegenden des Wenzelpassionals wird weniger das Besondere des Einzelvorganges geformt als vielmehr das Typische, immer Wiederkehrende desselben. Was an Qualität der Darstellung eines Vorganges fehlt, ist ersetzt durch die Häufung von Vorgängen derselben Art mit nur geringen Abwandlungen. So wiederholt sich das, was die Martyrerakte zum Hauptgegenstand hat, mehrere Male an verschiedenen Orten. Die Häufung der Martern, die der Heilige in jedem einzelnen Martyrium erleidet, geht in dieselbe Richtung. Der Richter ist immer das Prinzip des Bösen. Als solches kennt er keine menschlichen Regungen. Die gleichen Motive, wie Häufung der Foltern, Unwirksamkeit derselben, Schmerzlosigkeit der Martyrer und Wundergeschichten kehren in fast sämtlichen Legenden wieder. Wollen die Martyrerakten vorzüglich von einem *heiligen Menschen* berichten, so legen die Legenden des Wenzelpassionals vor allem Nachdruck auf die Erscheinung des *Heiligen* in einem beliebigen Menschen. Die menschliche Basis, die zwar unbedingt notwendig ist, wird mehr oder weniger außer acht gelassen. Ist der Heilige aber einmal herausgehoben aus der irdischen Sphäre, dann fallen für ihn die damit verbundenen Bedingtheiten fort. Von hier aus lassen sich auch Art und Zahl der vorkommenden Wunder verstehen.

Als typisches Beispiel für die Gruppe von Martyrerlegenden, die dasselbe Thema in verschiedenen Variationen darstellen, mag die Erzählung von St. Erasmus[97]) gelten, die fast sämtliche obengenannten Merkmale in sich vereinigt. Nach der üblichen Einleitung wird erwähnt, daß zu der Zeit, da Erasmus lebte, Diocletianus Kaiser war. Ein folgender Satz, der in fast sämtlichen Martyrerlegenden wiederkehrt, bringt die äußere Voraussetzung für das Martyrium: „der ächtet die cristen sere vnd gebot / wer nit die abgötter wolt anbeten dem solt man vil marter an legen . . . ."[98])". Als der Kaiser vom Wirken des hl. Erasmus erfährt, befiehlt er, daß man denselben ihm vorführe. Nun beginnt das typische Verhör. Erasmus bekennt seinen Glauben und weigert sich, den geschaffenen Göttern zu opfern. Der Kaiser gerät darüber in Zorn und läßt ihn geißeln. Doch der hl. Martyrer

[97]) Wp. S. f° 47r$_2$.
[98]) Wp. S. f° 47r$_2$. (II)

bekennt nur um so lauter den Namen seines Gottes. Als der Kaiser ihn mit lockenden Versprechungen zu betören sucht, bricht er in Schmähungen gegen ihn aus und weist ihm seinen Platz in der Hölle an neben Satan. Der Heilige wird von neuem gemartert, durch seine Standhaftigkeit bekehrt sich das umstehende Volk. Darüber gerät der Kaiser in noch größeren Zorn und versucht nun, Erasmus als Zauberer hinzustellen. Dieser bekennt unentwegt seinen Glauben. Als er in siedendes Oel geworfen wird, beschützt ihn ein Engel Gottes, so daß ihm kein Leid geschieht. Er reizt den Kaiser durch sein mutiges Bekenntnis immer mehr, die Umstehenden dagegen fürchten sich vor dem Gott, den der Heilige verehrt. Durch plötzliches Erdbeben, Blitz und Donner wird ein Drittel des Volkes erschlagen. Der Kaiser behauptet, daß sei die Rache der beleidigten Götter und läßt Erasmus in einen tiefen Kerker werfen. Erasmus ruft Gott in seiner Not um Hilfe an, „daz die heyden nit sprechen was ist sein gott / das er im nit hilfft in seynen leyden[99])". Gott ist es seiner Ehre also gleichsam schuldig, daß er den mutigen Bekenner seines Namens nun auch durch Wunder vor den Heiden rechtfertigt. Tatsächlich erscheint ein Engel und entführt Erasmus nach Italien, wo er viele Heiden bekehrt. Die Anerkennung dafür von seiten Gottes bleibt nicht aus: „da kam eyn stymm von hymel die sprach O du heyliger dyener gottes Erasme / du hasst durch gottes willen fast gearbeit /darumb alles das du begerest von gott das solt du von gott gewart seyn[100])". Die Abgötter stürzen von ihren Säulen. Der Ruf von den großen Taten des Erasmus dringt bis zum Kaiser Maximianus. Nun wiederholt sich die Gerichtsszene in ähnlicher Weise wie das vorige Mal. Vor seinem Tode betet Erasmus für „all wittiben vnd weisen . . . . vnd für alle die menschen die meinen aubent / oder meinen tag erent mit beten oder mit fasten oder mit anderen gütten wercken . . .[101])". Hier formt der Wunsch, in dem Heiligen einen Nothelfer verehren zu dürfen, mit an der Struktur dieser Legende. Die Bitte des Heiligen wird, noch konkreter gefaßt, von der himmlischen Stimme wieder aufgenommen: „vnd alle die menschen die deinen

[99]) Wp. S. f° 48r1. (IV)
[100]) Wp. S. f° 49r2. (V)
[101]) Wp. S. f° 51r1. (IX)

tag vnd deinen aubent erent / mit fasten / oder mit beten oder mit andern gůten wercken / dem sol hie in diser welt / glücks noch gůtz noch eren nymmer mer zerrynnen vnd nach diesem leben súllen sy besiczen das ewig leben[102])". Als er gestorben ist, sehen viele Menschen seine Seele weißer als Schnee, von Engeln begleitet, in den Himmel auffahren. „Darumb sol ein iegclicher mensch den bischof vnd den heyligen wirdigen marter geren eren / wann er ist der vierczehen *nothelfer* einer vnd mag allen menschen wol ze hilf kummen in allen iren nötten an sel vnd an leib alles das sy begeren Heiliger bischof Sant erasme / wir bitten durch alle die wirdikeit / die du mit got ewiglichen hast das du uns vmb gott erwerbest / das wir hye menschen werdent nach gottes lob / vnd vns ouch werde nach disem leben das ewig leben[103])".

Es mag zunächst überraschen, daß das *Schlußgebet* in keiner Weise Bezug nimmt auf die besondere Stellung des hl. Erasmus als eines der vierzehn Nothelfer, obschon von dieser seiner Eigenschaft unmittelbar vorher die Rede ist. Von der besonderen Funktion gerade dieses Heiligen sieht das Schlußgebet also ab. Es wendet sich mit überraschender Weitung des Blickfeldes dem eigentlichen und wesentlichsten Anliegen des Menschen überhaupt zu. In dieser Gebetshaltung ist etwas von liturgischer Weite und Wesenhaftigkeit, die sich hoch über den engeren Kreis zeitbedingter Wirklichkeitsschau spannt. Ein solches Gebet entspricht durchaus der gegenständlichen Bedingtheit der Legende. Die mögliche Tendenz, den Heiligen als Nothelfer darzustellen, tritt hier weniger in die Erscheinung. Der inneren und äußeren Gleichförmigkeit der Heiligengestalten entspricht auch ein völliger Schematismus in der bildlichen Darstellung der *Initialen*. Es sind immer dieselben Heiligengestalten in derselben Haltung und begleitet von denselben Henkersknechten. Nur selten kommt eine etwas variierende Darstellung vor, wie z. B. bei der Initiale zur Legende von St. Erasmus.

Von wenigen Fällen abgesehen, steht die *Gestalt des bösen Richters* unabänderlich fest. Er ist unverbesserlich, und wenn Tausende sich bekehren, so bleibt er doch verstockt und sinnt

[102]) Wp. S. f° 51_1. (IX)
[103]) Wp. S. f° 51_2. (IX)

nur noch auf größere Pein für den Martyrer. Die Legende von St. Erasmus bringt ein Beispiel für diesen Typ. Dieselbe Haltung des Richters kehrt in fast allen Martyrerlegenden wieder. St. Serapia wird in einen finsteren Kerker gelegt, weil sie den Abgöttern nicht opfern will, und zwei Jünglingen ausgeliefert. Als diese sich ihr nähern wollen, kommt ein Erdbeben, so daß die Jünglinge zu Boden fallen und sich nicht erheben können. In diesem Zustande finden die Wächter sie am folgenden Morgen vor. Anstatt nun in sich zu gehen, wird der Richter nur noch „zorniger" und versucht, die Heilige von neuem zum Abfall zu bewegen. Ihr unerschütterlicher Widerstand reizt den Bösewicht um so mehr, und er läßt sie mit Pechfackeln verbrennen. Davon geschieht ihr durch ein Wunder kein Leid. Als man sie mit Stecken schlägt, kommt ein Erdbeben. Ein Splitter des Steckens verletzt das Auge des Richters, so daß er erblindet. Da befiehlt er in seinem unverminderten Zorn, die Jungfrau zu enthaupten. In der Legende von St. Januarius und Gordianus geschieht das Seltene, daß ein Richter sich bekehrt. Januarius wird auf Befehl des Kaisers Julianus von dessen Diener Gordianus verhört und in den Kerker geworfen. Es gelingt ihm jedoch, den Gordianus zu bekehren, worauf beide den Martertod erleiden. Bei der grundsätzlichen Entrüstung über die „Abgötter" kommt es nicht selten vor, daß der heidnische Richter dasselbe Wort gebraucht, wenn er von seinen eigenen Göttern spricht. „Serapia ich rat dir das du vnser abgötter anbetest[104])". In der Legende von St. Felix, Fortunatus und Alexius spricht der Richter: „Wannen ist euch euwer torother syn kummen / ich rat euch das ir den abgötern durch meinen willen oppferet oder ir müßt sterben[105])".

Die Martyrerlegenden des Wenzelpassionals beschreiben mit einem gewissen wollüstigen Realismus die einzelnen Martern und Marterwerkzeuge, die aber in den meisten Legenden dieselben sind. Durch diese Wiederholung verlieren auch sie den Charakter des Einmaligen und Besonderen, sie werden zum Symbol. Hinter ihnen steht die ganze Welt der teuflischen Mächte, kurz alles dessen, was den Menschen auf dem Wege zur Vollendung zu Fall bringen kann. Wie stark das Bewußtsein um das Hinein-

[104]) Wp. S. f° 174_2.
[105]) Wp. S. f° $68r_1$.

spielen der dämonischen Mächte in die menschliche Wirklichkeit ist, zeigt die immer wiederkehrende Erwähnung von Besessenen. Der böse Geist fährt in den Richter, nachdem dieser das Todesurteil gesprochen; die Heiligen heilen Besessene, die bösen Geister fahren in Gestalt eines Drachen aus dem Götzenbild. Berücksichtigt man dies Wissen um die Bedrohung von den untermenschlichen Bereichen her, so erscheint die Siegesgewißheit, in der die Heiligen dieser Legenden leben, erst im rechten Lichte. An der Intensität des Bewußtseins von dieser Bedrohung lassen sich der heroische, ungebrochene Glaube und das unerschütterliche Vertrauen erst eigentlich ermessen, aus denen heraus man eine solche Triumphstimmung verstehen kann. Ein einzelner Satz freilich, mitten in dem von Wunderzuversicht getragenen Bericht, reißt wieder in die konkrete Situation des wirklich leidenden Menschen zurück. Das wirkt wie ein plötzliches Sich-Geltendmachen der arg vernachlässigten, tatsächlichen Wirklichkeit: „Das liten sy geduldiclichen durch got[106])". Diese schlichte Feststellung kehrt häufig wieder in Legenden, in denen doch sonst das Empfinden und Leiden des einzelnen, soweit er zur bloßen Natur („Natur" hier im Gegensatz zur *Ueber*natur) gehört, als vollkommen unwesentlich zurücktritt vor dem *Heiligen,* das in ihm erscheint.

Zusammenfassend läßt sich von den Martyrerlegenden sagen: Lockert in den Martyrerakten die besondere Eigenart der lebendig-gegenständlichen Persönlichkeit des Martyrers die an sich starren Gerichtsformeln auf, so verlieren sie in den vorliegenden Texten durch das Wegfallen dieses Faktors jede Biegsamkeit und sind bloß Schema. Der Inhalt ist fast immer der gleiche: Warnung, Bitten und Drohungen auf der einen, Bekenntnis, Standhaftigkeit und Unerschrockenheit auf der anderen Seite. Dabei ist der Richter nicht selten in die Verteidigungsrolle gedrängt. Dem sieghaften Glaubensmut des Martyrers gegenüber gibt er eine recht klägliche Figur ab, vor allem, wenn die Martern dem Christen nicht schaden.

Die ausführliche Darstellung des Verhaltens der Martyrer vor dem Richterstuhl will in den Akten *Erbauung,* und zwar An-

---

[106]) Wp. S. f° 47$_1$.

spornen zur *Nachahmung* bezwecken. Diese Tendenz ist sowohl ausdrücklich wie implicite vorhanden. So heißt es in der Einleitung der Perpetua-Akte: „Wenn die alten Beispiele des Glaubens, die Gottes Gnade bezeugen und *des Menschen Erbauung* bewirken, deshalb schriftlich niedergelegt wurden, damit durch ihre Lesung wie in einem Spiegel der Dinge Gott geehrt und *der Mensch gestärkt werde*, warum sollen dann nicht auch die neuen Erweise, die für beide Fälle zutreffen, gleicherweise niedergeschrieben werden?[107])". In den Martyrerakten erreicht die schlichte Wiedergabe des Geschehenen auch durchaus ihren Zweck, weil hier heilige *Menschen* in die Erscheinung treten, die mit der Gnade Gottes vor dem Richter mutig Zeugnis für ihren Glauben ablegen. Die mittelalterliche Legende dagegen hat etwas von der ekstatischen Schwungkraft ihrer Heiligen, die sich absolut triumphierend über die Natur erheben und in einer dauernden Wunder- und Siegesgewißheit leben. Das harmonische Ineinander und Miteinander von Natur und Uebernatur wird dadurch zerstört: Die heiligen Menschen verblassen häufig zu einem blut- und körperlosen Schemen vor der alles überstrahlenden Helligkeit ihres Heiligenscheines. Der Eindruck eines wirklichen realen Leidens ist häufig fast aufgehoben; denn in aller Marter kommt Gott ihnen auf wunderbare Weise zu Hilfe. „Ihren eigenen Peinigungen wohnen die Martyrer nicht als leidende Subjekte, sondern gewissermaßen nur als einfache Zuschauer bei[108])".

Eine solche Legende spornt nicht zur Nachahmung an. Wo sie ernst genommen wird, da löst sie vielmehr ein naiv-ehrfürchtiges Staunen aus über die grenzenlose Allmacht Gottes, die aus schwachen Menschen solche gegen alles Böse grundsätzlich gefeite Heroen macht. Hier zeigt sich, daß zwei historisch verschiedene Erscheinungsformen der christlichen Martyrerlegende sich äußerlich gleichen und doch eine andere, innere Sinngebung haben können. Der unmittelbare Ausdruckswert der Form ist allerdings ungleich höher in den Martyrerakten.

Neben der bisher behandelten typischen Martyrerlegende gibt es im Wenzelpassional noch andere Erzählungen von heiligen Martyrern, deren Inhalt sich nicht beschränkt auf die Dar-

[107]) Michels: a. a. O. S. 353.
[108]) Lucius: a. a. O. S. 95.

stellung des Martyriums. Der Passus über den hl. Bonifatius[109]) bringt z. B. in kurzen Zügen das *ganze* Leben des Heiligen, von seinem fünften Lebensjahre an, trägt also den Charakter einer eigentlichen „Vita". In raschem Lauf eilt der Bericht von Ereignis zu Ereignis, ohne bei einem einzelnen Gegenstande länger zu verweilen. Freilich ist aus dem Leben nur das herausgegriffen, was im Hinblick auf die Heiligkeit interessiert. Diese wird wie in den anderen Legenden nicht erst erworben, sondern ist schon bei Beginn der Erzählung als Voraussetzung mitgegeben. Es wird nicht gezeigt, wie Bonifatius ein *heiliger* Bonifatius *geworden* ist, sondern wie die Heiligkeit in einem Menschen namens Bonifatius sich konstituiert. Wie wenig bedeutend die Erzählung von der Jugend des Heiligen für die Vollständigkeit der Legende ist, sieht man, wenn man den ersten Teil fortläßt, so daß die Legende beginnt: „Der lieb Herr Sant bonifacius der tranck weder wein, met noch bier vnd ass keyn ding das den tod leyd / vnd kestiget seinen leib , mit beten mit fasten mit wachen vnd mit vil anderen gůtten dingen[110])". Die Legende hat dadurch nichts Wesentliches eingebüßt. Weil es hier vorwiegend nur auf die Sichtbarmachung des Heiligen als solchem in der einzelmenschlichen Wirklichkeit ankommt, kann *diese* Legende zu jedem beliebigen Zeitpunkt einsetzen. Die standhafte Bewährung der Heiligkeit im Martyrium, der eigentliche Gegenstand der „Martyrerlegende", ist für die Erzählung von St. Bonifatius nur ein Motiv unter anderen. „Vnd da seins lebens nimmer solt sein / da trůgen im die friesen großen haß vmb sein gerechtes leben vnd viengen vnd schlůgen in tzů tod · wann es wolt got ein martrer an im haben / da für sein sel zů den ewigen fröden[111])". Trat in den früher behandelten Martyrerlegenden das Moment der Imitatio zurück vor der Tendenz, den Heiligen so zu erhöhen, daß seine menschliche Substanz überhaupt nicht mehr gesehen wird, so herrscht in der Legende von St. Bonifatius etwas von einer *absoluten Erzählfreude*, die im Nur-Stofflichen aufgeht. Das gilt in noch höherem Maße von den Berichten, die sich auf eine knappe, *notizartige Mitteilung* von Tat-

[109]) s. Anhang S IX.
[110]) Wp. S. f° 51r1.
[111]) Wp. S. f° 51r2.

sachen aus dem Leben des Tagesheiligen beschränken[112]). Ebensowenig wie man die Inhaltsangabe einer Novelle in irgendeiner Literaturgeschichte als Novelle ansprechen kann, darf man auch den biographischen Tatsachenbericht, dem jeder Gestaltungswille abgeht, als Legende bezeichnen. Denn Legende ist eine von bestimmten Formkräften getragene Erzählung.

Andere Legenden der Sammlung sind mit *romanhaften Elementen* stark durchsetzt. So stellt die Erzählung von St. Eustachius[113]) eine eigenartige Kontamination verschiedener Legendentypen mit anderen Gattungsformen dar. Die Bekehrungsgeschichte des Eustachius ist an sich schon eine einheitliche, abgerundete Legende: Placitus verfolgt auf der Jagd einen Hirsch. Plötzlich erscheint im Geweih des gehetzten Wildes der Gekreuzigte und stellt an Placitus die Frage: Warum jagst du mich? Diese Erscheinung wird unmittelbarer Anlaß zur Bekehrung des Helden der Legende, der in der Taufe den Namen Eustachius annimmt. Das Mittelstück der Erzählung mutet an wie ein Abenteurerroman. Der durch Gegenstand und Abzweckung bestimmte Rahmen der Legende ist hier gesprengt. Wesensfremde Elemente sind in dieselbe eingedrungen. Der ganze Bericht mündet in eine der geläufigen Martyrerlegendenformen. Die Legende von St. Clemens[114]) zeigt eine ähnliche, wunderliche Mischung von Legendarischem und abenteuerlich Romanhaftem.

Es kann nicht der Sinn dieser Abhandlung sein, sämtliche im Wenzelpassional vorkommenden Legendenformen einzuordnen; als wesentliche Aufgabe wird vielmehr gesehen, die hauptsächlichsten Typen herauszustellen. Aus der Mannigfaltigkeit von Legendenformen heben sich weiterhin die *Büßerlegenden* heraus, deren besondere Merkmale nunmehr erörtert werden sollen. Als Beispiele für diesen Typus wurden die Erzählungen von Maria Egipciaca, von St. Afra und St. Alexius gewählt.

Die Legende von St. Maria Egipciaca gehört zu den wenigen, die den *Weg zur Heiligkeit* zeigen. Das geschieht in Form einer Rahmenerzählung, so daß bei Beginn des Berichtes auch

---

[112]) vgl. die Berichte über St. Marcellinus, Wp. S. f° 19$_1$, St. Vitalis, Wp. S. f° 19r$_1$; St. Sinofrodosa, Wp. S. f° 73r$_1$; St. Felix, Wp. S. f° 112r$_2$; St. Narzissus, Wp. W. f° 33$_1$; St. Fabianus, Wp. W. f° 172$_1$.

[113]) Wp. W. f° 39$_1$. (XIII)

[114]) Wp. W. f° 82$_1$.

hier der Endpunkt, die Heiligkeit, festliegt. Ein Mönch namens Zosimas, wird von einem Engel in ein Kloster am Jordan geführt mit der Begründung, er solle einen Menschen kennenlernen, der gerechter und göttlicher lebe als er. Der Sitte des Klosters entsprechend macht er sich am ersten Fasttag auf und geht 30 Tage lang durch den Wald. Eines Tages trifft er Maria Egipciaca, die als Büßerin in der Wüste lebt und ihm nun ihre Lebensgeschichte erzählt. Sie hat als Dirne in Alexandrien gelebt bis zu ihrem 17. Lebensjahre. Als Begleiterin von Pilgern kommt sie nach Jerusalem, will mit ihren Gefährten den Tempel betreten, kann aber seltsamerweise die Tür nicht finden. Da erkennt sie, daß Gott sie ihrer Sünden wegen ausschließt, bekehrt sich und geht als Büßerin in die Wüste, wo sie seitdem 17 Jahre gelebt hat. Soweit der in Ich-Form gegebene Bericht. Stilistisch besteht gar kein Unterschied zwischen dieser in die Vorvergangenheit gerichteten direkten Rede und der nun folgenden epischen Erzählung in der einfachen Vergangenheit. Es handelt sich um eine retrospektive Legende, die ein Heiligenleben vom Schluß her rückschauend aufrollt. Diese Form ist bedingt durch die Verknüpfung der Viten zweier Heiliger, deren Lebenswege sich kreuzen. Die Legende verfolgt das Schicksal St. Zosimas' bis zum Kreuzungspunkte, macht dort halt und überblickt jetzt erst den Weg der hl. Maria Egipciaca, um dann den weiteren Verlauf beider Viten darzustellen. Im Vergleich zu den Martyrerlegenden macht sich ein Unterschied in der Gewichtsverteilung bemerkbar. Erwachsen die Martyrerlegenden aus einer starren, die eigene menschliche Wirklichkeit fast auslöschenden Bewunderung und Verehrung des Heiligen, so steht die Heldin dieser Büßerlegende nicht in so absoluter Höhe über dem Schauenden, daß nicht ein In-Beziehung-Setzen möglich wäre. Die Brücke aber ist die Imitatio.

Eine ähnliche Bauform wie der Bericht von Maria Egipciaca weist die Legende von St. Onofrius[115]) auf. Es handelt sich hier wieder um die Verquickung zweier Heiligenviten. Die Legende beginnt mit der Erzählung von St. Onofrius, dem Einsiedler. Dann berichtet sie von St. Paffnucius, der in die Wüste geht, um die Einsiedler zu sehen. Gott hat ihn aber hingeschickt, damit

[115]) Wp. S. f° 53_2.

er den Onofrius begrabe. Der Hauptteil dieser Legende, die gerade durch ihre sachlich schlichte Darstellung wirkt, zeigt deutlich eine wohl durch den Stoff bedingte Zweigliederung.

Eine Kombination von Büßer- und Martyrerlegende stellt die Erzählung von St. Afra dar, deren Motiv an das der oben besprochenen von Maria Egipciaca anklingt. In beiden handelt es sich um eine Dirne, die heilig wird. Maria Egipciaca besiegelt ihre Heiligkeit durch ein lebenslanges Büßertum. St. Afra erleidet den Martyrertod als Buße für ihre Sünden. Zweimal wird ausdrücklich auf diesen Sinn ihres Martyriums hingewiesen: „da man sy an die stat bracht da rûfft sy got an mit andacht vnd sprach herr almechtiger gott du hast dich durch meinen willen lassen tôten vnd durch aller sûnder willen darumb daz du vns woltest behalten in deiner barmherczikeyt herr das man ich dich durch dein gût daz du *mein marter fûr meyn sûnd nemest* . . . vnd ich opffer heut dir mein leben vnd bitt dich das du *mein tod fûr mein sûnd nemest* vnd starb also[116])". Man ist fast versucht, aus der Steigerung: „mein marter . . . mein tod" einen Ansatz zu tektonischem Bauen herauszulesen. Die innere Geschlossenheit dieser Legende liegt vor allem in ihrer Einraumigkeit begründet. Der *Vorgang der Heiligwerdung* ist der eigentliche Kern der Legendenhandlung. Das Martyrium bildet nur noch den Schlußstein eines Lebens, dessen ganzer Verlauf vom Wendepunkt an Gegenstand der Erzählung ist. Die Form der direkten Rede für die Darstellung der Bekehrung ist in ihrer Unmittelbarkeit von hoher dichterischer Ausdruckskraft.

Narzissus, der hl. Bischof von Augsburg, verbirgt sich, von den Heiden verfolgt, in einem Hause, in dem Afra mit ihren Gefährtinnen als Dirne lebt. Die Frauen wähnen, daß Narzissus und sein Kaplan in der gleichen Absicht gekommen seien wie alle anderen Männer. Als der Bischof jedoch zu beten beginnt, erschrickt Afra und spricht ganz unvermittelt: „Ich bin solicher gest nit wert wann ich bin ein arme sind'rin vnd zimpt dir mein hauss nit / ich beger aber genaden von dir das du gott fur mich bittest[117])". Narzissus verweist die Sünderin auf die unendliche Barmherzigkeit Gottes und auf die Freude, die im Himmel

[116]) Wp. S. f° 131$_2$. (XII)
[117]) Wp. S. f° 130r$_1$. (XI)

herrscht über die Bekehrung eines Sünders. Da bittet Afra reuevoll um Vergebung ihrer Sünden. Der Bischof verbringt die ganze Nacht in heiligem Gespräch mit der von der Gnade so wunderbar Getroffenen. Als das Licht erlöscht und Afra es von neuem anzünden will, sagt der Begleiter des Bischofs: „das tů nit / du solt das ewig liecht sůchen daz bringt dir die ewigen freud / dar nach betet der Bischoff mit grosser andacht vnd seyn Caplan / vnd batent gott das er sich über dye frouwen erbarmet / vnd inn iren krancken syn erleuchtet da enzůndet ir vnser herr ir hercz vnd kam ouch ein liecht von hymel herab tzů in das leuchtet in die nacht biss an den schönen liechten tag[118])".

Diese Episode zählt mit zu den schönsten und ansprechendsten der ganzen Sammlung. Man staunt über die feine psychologische Darstellung der verschiedenen Stufen, die in raschem Nacheinander mit innerer Notwendigkeit einander folgen. Kein überflüssiges Gerede — eingeleitet wird die Bekehrung überhaupt durch Schweigen: Der Bischof betet nur. Das Erschrecken Afras, ein erstes Anklopfen der Gnade, ihre demütige Bitte um die Fürsprache des Bischofs, der trostreiche Hinweis auf Gottes unendliche Barmherzigkeit und die augenblickliche, rückhaltlose Umkehr Afras — diese in ihren Ausmaßen ungeheuerlich große Wandlung ist in so wenigen Zeilen verdichtet, daß jedes Wort mit reichem Bedeutungsgehalt geladen ist. Hier ist Licht voll symbolischer Leuchtkraft: „vnd kam ouch ein liecht von hymel herab tzů in das leuchtet in die nacht biss an den schönen liechten tag". Noch ist es nicht die Fülle des Lichtes, das die Nacht erleuchtet. Es kommt der „schöne liechte tag". So bricht die gnadenhafte Helle der Uebernatur ein in das natürliche Dunkel, in dem der Geist der Finsternis regiert. Dieser aber weicht nicht ohne Kampf; auch die begnadete Kreatur ist den Mächten der Tiefe noch zugänglich. Der böse Geist tritt in der unmittelbar folgenden Episode auf, wird aber von Narzissus bezwungen. Die wahrhaft künstlerische Komposition dieser Legende wird in etwa beeinträchtigt durch die angefügten Wunderepisoden, in denen fast spielerisch die Macht des Christen über den Teufel gezeigt wird. Dann springt die Erzählung wieder auf den

[118]) Wp. S. f° 130r1. (XI)

eigentlichen Weg zurück. St. Afra wird vor den Richterstuhl gebracht, um Zeugnis für ihren Glauben abzulegen und durch das Martyrium ihre Heiligkeit zu besiegeln. Das harmonische Miteinander der verschiedenen, gestaltgebenden Kräfte bedingt vorzüglich die Schönheit dieser Legende.

Das gleiche gilt von mehreren Büßerlegenden, deren eigentlicher Gegenstand Bekehrung und Buße eines sündigen, von der Gnade getroffenen Menschen ist. Erwähnt seien nur noch die Legenden von St. Thasis[119]), die künstlerisch auf derselben Höhe steht wie die Legende von St. Afra, und die Legende von St. Pelagia[120]). Während die Erzählung von St. Thasis einen einzigen Geschehniszusammenhang bringt, ist in der Legende von St. Pelagia der Stoff auf zwei in sich geschlossene Zeiträume verteilt.

Handelte es sich in den hier erwähnten Legenden vorwiegend um heilige Menschen, die erst nach einem Leben der Sünde sich zur Buße entschließen, so berichten andere von solchen, für die das Bußleben nur eine Steigerung bedeutet, denn sie sind schon heilig von Jugend auf. Das trifft z. B. zu für die Legenden von St. Margerita[121]) und St. Alexius[122]).

Der innere Ausgangspunkt in der Legende von St. Alexius liegt an anderer Stelle als in der Erzählung von St. Afra. Der Hochzeitstag, der für das weltliche Leben des Alexius gleichzeitig Höhepunkt und Abschluß bedeutet, wird der Anfang seines Büßerlebens. Der Abstand zwischen Gestern und Heute ist, auf das innere Leben gesehen, bei weitem nicht so groß wie in der Legende von St. Afra. Denn Alexius hat schon vorher ein gottwohlgefälliges Leben geführt. Das Kind Alexius „was tugentlichen vnd frumm vnd het gott lieb[123])". Um so einschneidender ist die Wandlung in bezug auf das äußere Leben. Der am kaiserlichen Hofe aufgewachsene Jüngling verläßt an dem Tage, da er mit einer Jungfrau aus kaiserlichem Geschlecht vermählt ist, die Welt im Augenblicke höchsten irdischen Glückes. Den Grund für seinen Entschluß gibt er in der Hochzeitsnacht seiner jungen

---

[119]) Wp. W. f° $21r_2$.
[120]) Wp. W. f° 16_1.
[121]) Wp. W. f° 17_2.
[122]) Wp. S. f° $82r_2$.
[123]) Wp. S. f° 83_1.

Gemahlin an: „vnd sprach lieber gemahel sich wie die kerczen vor vns brynnent so seind sye doch gar schier erloschen · Also ist der irdischen frewd ouch Wie schön, wie junck / wie reych / wie edel / wie starck vnd wie gewaltig wir seyen · so nimpt es doch schier ein end vnd ist alles zergencklich Da von súllen wir beide trachten nach den ewigen frewden die tzů hymel ist die gott den gibt die in lieb haben vnd in loben vor allen dingen / wann die frewd kan nyemant volloben / davon súllen wir got loben vnd ansehen vnd vnser Sel vnd súllen kewschlich vnd reiniclich leben vnd ouch gótlichen als wir beyde gott gelobet haben[124])". Sabina hat ihrerseits auch das Gelübde der Jungfräulichkeit abgelegt. Dennoch ist der Gedanke einer völligen Trennung hart für sie. Die Legende zeigt hier Heilige aus Fleisch und Blut, die um die Heiligkeit wirklich kämpfen müssen. Das klingt nur verhalten an, zeugt aber jedenfalls für das tiefe Wissen sowohl um menschliche Unzulänglichkeit als auch um die Kraft der Gnade. Eine reiche, von der Gnade zwar durchformte, menschliche Substanz ist in dieser Legende. Die Heiligkeit hebt das natürlich Menschliche nicht auf. Hier ist nichts von Verkrampfung, sondern vielmehr eine selige Gelöstheit. Der Heilige ist dem Betrachter menschlich so nahegerückt, daß er durch sein So-Sein unmittelbar zur Nachahmung auffordert. Die Tendenz, ihn uns näherzubringen, tritt stark hervor, so z. B. in dem Zwiegespräch zwischen Sabina und Alexius, der unerkannt als Bettler im Vaterhause wohnt.

Es fällt auf, daß in den zuletzt besprochenen Legenden nur sehr wenige sinnfällige Wunder vorkommen. Das Fehlen derselben zeugt für eine wesentlichere Schau des Heiligungsvorganges. Die Erzählung bedarf gar nicht der rein äußeren Wunder, um die Heiligkeit ihrer Helden zu erweisen. Das steht in einem sinnvollen Zusammenhang mit dem eigentlichen Gegenstand dieser Legenden. Allgemein läßt sich vielleicht sagen, daß mit steigender Zahl von Wunderepisoden der Vorbild-Charakter der Einzellegende schwindet. Denn das Verweilen beim Wunder entspringt vorwiegend anderen Tendenzen, entweder dem Wunsche, den verehrten Heiligen möglichst hoch über alle anderen, gleich-

[124]) Wp. S. f° 83r.

sam zu einer noch intimeren Gottesfreundschaft zu erheben oder aus ihm einen Nothelfer zu machen. Durch die Wahl des Lebensausschnittes aber, den die Legende als stoffliche Grundlage hat, sind, wie einleitend schon betont wurde, die Tendenzen mitbestimmt. Die oben behandelten Büßerlegenden beleuchten unmittelbar den Wendepunkt im Leben einzelner Heiligen. Da drängt der Stoff geradezu hin zu einer Durchformung unter dem Gesichtspunkt der Imitatio. Im weiteren Umkreis kann noch verschiedenes sichtbar werden, wie das die Legende von St. Alexius zeigt. Der Endpunkt der Erzählung wäre eigentlich mit dem Tode des Heiligen gegeben. Statt dessen wird aber noch von Vorgängen unmittelbar nach dem Tode berichtet. Das Schicksal der Anverwandten des Alexius, das in der Erzählung schon mitgegeben war, verlangt nach einem Abschluß. Hier findet das sinnfällige Wunder wieder Eingang. Beim Tode des Heiligen beginnen die Glocken der Kirche von selbst zu läuten. Der Tote hält einen Brief in der Hand, den nur seine Gemahlin an sich nehmen kann. An seinem Grabe geschehen viel wunderbare Heilungen. Als Sabina stirbt und zu ihm ins Grab gelegt wird, rückt der Tote zur Seite und breitet einen Arm aus, um sein Gemahl aufzunehmen. *Wundersucht* und *Erzählfreude*, zwei durchaus *volkstümliche* Elemente, wirken sich hier gestaltgebend aus.

Erwies sich in den soeben behandelten Büßerlegenden der vorbildliche Gehalt des Stoffes als eine entscheidende Formkraft, so läßt sich ein Aehnliches für eine andere Legendengruppe nachweisen, als deren Beispiel der Bericht über St. Heinrich nunmehr erörtert werden soll. Trug dort der *Heiligwerdungsprozeß* den stärksten Akzent, so ruht hier das Schwergewicht auf der *Bewährung der Heiligkeit*, die als Zustand schon beim Einsetzen der Erzählung gegeben ist. Der Einraumigkeit etwa einer St. Afra-Legende steht in der Vita des hl. Heinrich eine Aufteilung des Stoffes in mehrere Episoden gegenüber. Wenn man den Sinn einer solchen Legende darin erkennt, daß sie die standhafte Bewährung eines Heiligen in den Wechselfällen des Lebens darstellt, erscheint diese Auflösung in Episoden als etwas durchaus Natürliches. Das treibende Motiv der Erzählung kommt hier von außen: Es ist eben die immer in anderer Gestalt an den Heiligen herantretende Forderung, sich von Fall zu

Fall als Heiliger zu bewähren. Darin berührt sich diese Art Legende mit dem Drama eines Bidermann oder Corneille.

Die Darstellung des Heinrichlebens erstreckt sich zeitlich von seinem Wirken als Herzog in Bayern bis zu seinem Tode bzw. zu seiner Heiligsprechung. „Keiser heinrich was eyn herczog in beyer landen vnd ward Keiser nach Cristus geburt / tausent iar vnd was ein cristen vnd forcht gott vnd was tugentlichen / vnd was der geschrifft wol gelert vnd was demüttig / vnd übernam sich seyner eren nit vnd was gerecht vnd dyenet gott tag vnd nacht / mit beten / mit fasten / mit wachen vnd mit vil ander gůter übunge[125])". In dieser Legende ist eine Möglichkeit der Berührung von Natur und Uebernatur in der Gnade verwirklicht, die sich von den bisher Aufgewiesenen unterscheidet. Einen Wendepunkt gibt es hier nicht. Die Gnade trifft einen Menschen, der seine Heiligkeit als *Kaiser* zu bewähren hat. Nach der üblichen Einleitung erfolgt sogleich die Blickwendung auf den *Herrscher*, wobei alles vor dem Einsatzpunkt liegende Geschehen übergangen wird, da es summarisch in der Einleitungsformel enthalten ist. Die Legende von St. Heinrich kennt nicht die eigentümliche Verdichtung um einen bestimmten Punkt. Der dauernde Zustand der Heiligkeit steht wie ein sich immer gleichbleibender Hintergrund hinter den einzelnen, vordergründigen Episoden. Es handelt sich stets um den heiligen *Menschen* Heinrich, der nirgendwo so unwahrscheinlich erdenfern ist wie die Helden vieler Martyrerlegenden. Verschiedentlich wird auf die hohen menschlichen Qualitäten des Kaisers verwiesen. Schon die Einleitungsformel ist um den Zusatz erweitert: „vnd was der geschrifft wol gelert". Kaiser Heinrich schlägt große Schlachten mit Gottes Hilfe. Die alten Reichsfeinde werden bezwungen, Böhmen, Polen und Mähren zinspflichtig gemacht. Es wird ausdrücklich bemerkt, daß „das reych als wol bei im stund[126])". Wie stark die bloß vital-menschliche Substanz des Heiligen ist, zeigt sich, als er einmal „aus der Rolle fällt". Seine Gemahlin Kunigunde betet bei dem über sie verhängten Gottesgericht: „herr hilff mir als vnschuldig ich bin / vnd richt heut / fúr keiser heinrich vnd fúr all man / das mein keiner nye gewaltig ward" da „schampt

[125]) Wp. S. f° 76r$_1$.
[126]) Wp. S. f° 77$_2$.

sich der keiser das sye fúr in ouch richtet / vnd gab ir eynen grossen halsschlag vnd schlůg sye in den mund das sye blůttet[127])". Dieser Ausbruch des Jähzorns ist nicht nur ein Vergehen gegen die christliche Liebe, sondern mehr noch eine Verletzung höfischer Sitte. „Da geraw den Keiser als bald das er ir die vnczucht hett getann[128])". Eine kriegerische Atmosphäre ist in dieser Legende. Die Feldzüge Heinrichs erscheinen als Kreuzzüge, ob er nun in Polen, Ungarn oder Burgund des Reiches Fahne aufpflanzt. So steht der hl. Heinrich als ein kraftvoller Herrscher und guter Politiker da, der das Leben meistert, anstatt es zu fliehen. Seine Heiligkeit büßt dadurch nichts ein, denn was er auch immer tut, er tut es um Gottes Willen. Trotz allen äußeren Glanzes führt er im stillen ein Leben des Opfers und der Entsagung. Hier steht das Gelübde der Keuschheit als bedeutungsvolles Moment der Heiligkeit, als Symbol des inneren Losgelöst-Seins von der Welt. Dieses Gelübde kehrt in vielen Legenden wieder. Ihm scheint also eine besondere Ausdrucksfähigkeit zuzukommen. Daß es als ein wirkliches Opfer gedacht ist, deuten die Versuchungen an, die St. Heinrich zu erdulden hat. Bezeichnend ist auch die Bemerkung am Schluß der Legende: „Er was ouch ein martrer / wann er leyd große marter von der vnkeusch / das er der in seyner jugent widerstůnd[129])". Aus den soeben gemachten Andeutungen geht klar hervor, daß diese Legende dahin tendiert, einen wahrhaft *vorbildlichen* Menschen darzustellen. Es soll nach Möglichkeit ein ganzes Leben der Heiligkeit mit seinen jeweils bestimmt gearteten Entscheidungen nahegebracht werden. Denn es ist ein, wenn auch nicht wesentlich, so doch in der Praxis Verschiedenes, ob St. Afra vom ekstatischen Schwung der Bekehrung geradewegs zum Martyrium getragen wird, oder ob ein hl. Heinrich ein langes, aufreibendes Leben hindurch als Kaiser seine Heiligkeit bewährt. Dazu ist die Zahl derer, die letzteren als wirkliches Vorbild wählen können, unvergleichlich größer als die Gruppe derjenigen, die ein St. Afra-Leben in ihrem Dasein verwirklichen werden.

---

[127]) Wp. S. f° 78_2.
[128]) Wp. S. f° 78_2.
[129]) Wp. S. f° $80r_1$.

b) Wurde in den bisherigen Darlegungen das Augenmerk vorwiegend auf solche Tendenzen gelenkt, die sich sinnvoll am Stoff ausrichten, so kommen andere Formkräfte zur Sprache, wenn man dem *Sinn des Wunders* in den Legenden des Wenzelpassionals nachgeht.

In seiner Abhandlung über „Die Form der Legende und K. B. Heinrich" bestimmt G. Müller die Funktion des Wunders in der Legende folgendermaßen: „Die ‚Wendung' der Novelle bewegt sich überraschend kraft und in der natürliche Sphäre, die ‚Wendung' der Legende dagegen wird in die natürliche Sphäre hinein aus dem Uebernatürlichen her bewegt. Dort erscheint die Mannigfaltigkeit menschlicher Möglichkeiten, hier die Mannigfaltigkeit der göttlichen Gnade. Dort handelt es sich um eine ‚unerhörte Begebenheit', hier um ein Wunder . . . und es handelt sich darum nicht nur in dem Sinn, daß jeweils Begebenheit oder Wunder vorkäme, sondern in dem bis zur Wurzel scheidenden Sinn, daß es auf diese bestimmte einzigartige Begebenheit oder aber auf das Wunder a n kommt[130])". Diese ontologische Bestimmtheit der Legende wird von O. Katann nicht genügend beachtet, wenn er eine enge Verwandtschaft zwischen Legende, Märchen, Novelle, Sage, Schwank, Parabel und Allegorie feststellt. Nur wenn man die „seinbestimmende Funktion" des Wunders in der Legende außer acht läßt, kann man wie Katann behaupten, daß „es keinen großen Unterschied ausmache, wenn die unerhörte Begebenheit zu einer wunderbaren wird, die Wendung des Schicksals zu einer Bekehrung, die Bekräftigung der These zur lehrhaften Erbauung[131])".

Für das Wenzelpassional ist die *Zentralstellung des Wunders offensichtlich* in all den Legenden, in denen es sich um eine überraschende Wendung, Umkehr oder Bekehrung handelt. Denn diese Wende bedeutet den inneren Einsatzpunkt solcher Legenden; sie gibt dem folgenden Bericht das entscheidende Gepräge. Die oben behandelten Erzählungen von St. Maria, Egipciaca, St. Afra oder St. Alexius bestätigen diese Behauptung. In den beiden ersteren handelt es sich um eine plötzliche, wurzel-

[130]) G. Müller: Die Form der Legende u. K. B. Heinrich, S. 457.
[131]) O. Katann: Die Kunstform der Legende, S. 509.

tiefe Bekehrung, deren Wundercharakter noch erhöht wird durch den ungeheuren Abstand zwischen dem Vorher und Nachher. Die „Wunderwendung aus Berührung von Natur und Gnade" hat hier tatsächlich eine „seinsbestimmende Funktion". Das gleiche trifft zu für die Legende von St. Alexius, nur daß der radikalen Richtungs*änderung* dort, hier eine bloße *Steigerung* der vorher wie nachher gleich gerichteten Intensität gegenübersteht. Die Darstellung solch vorbildlicher Heiligenleben will ein beispielhaftes Verhalten dem Anklopfen der Gnade gegenüber zeigen. Einen besonderen Nachdruck erfährt gerade in diesen Legenden das Wesenselement der Imitatio. Denn der breitere Raum ist hier der menschlichen *Antwort auf die Gnade* gewährt. Ihr gilt in der Hauptsache die Legende; das Interesse konzentriert sich auf das Sich-Bewähren des Heiligen, der geführt wird von der unendlichen Liebe und Barmherzigkeit Gottes. Wo in den bisher behandelten Legenden innere und äußere Tendenz in die gleiche Richtung drängten, da erwies sich die von solch ausgewogenen Kräften geformte Erzählung als ein dichterisches Kunstwerk. Dieser Idealfall tritt im Wenzelpassional jedoch verhältnismäßig selten ein. Wenn es geschieht, dann ist das Heiligenleben von der menschlich-christlichen Warte aus gesehen: Die menschliche Substanz des Heiligen bleibt auch in ihrer übernatürlichen Durchformung sichtbar. Viele Legenden aber stellen das Heiligenleben sozusagen von einem übermenschlichen Standpunkt aus dar. Man möchte von einer theozentrischen Haltung solcher Erzählungen sprechen. In diesen Legenden kommt es nicht so sehr auf den Heiligen selbst an, wie auf den, der ihn zum Heiligen macht. Das Wunder ist häufig aus seiner Zentralstelle herausgerückt in eine mehr peripherische Zone. An die Stelle des Gnadenwunders der Erhöhung der Natur in die Uebernatur tritt eine Vielzahl von dinglichen Wundern, die ihrem Wesen nach nur *Zeichen* sind für jenes eigentliche Wunder. Da der Legendenkern mitbestimmt ist durch den Gradus der dargestellten Seinswirklichkeit, ordnen sich solche Erzählungen wertmäßig jenen unter, die sich an einer höheren Stufe der Seinsordnung ausrichten.

Das eine große Wunder der Berührung von Natur und Uebernatur in der Gnade, „darin ein fernes Nachbild der Mensch-

werdung des ewigen Logos gegeben ist[132])", geht schon nicht mehr in der „Legendenzeit" vor sich, es rückt in die Vorgeschichte. Die Helden dieser Art Legende sind schon Heilige zu Beginn der Erzählung. Der Sinn eines solchen Heiligenlebens ist, den Schauplatz göttlichen Wirkens abzugeben. Menschliche Wundersucht wirkt sich hier hemmungslos aus. So zerfällt manche Legende in eine Vielheit grotesker Wunderepisoden, deren Zahl beliebig vermehrt werden könnte, ohne daß der Charakter der Erzählung dadurch beeinträchtigt würde. Tatsächlich werden viele Wunder von einer Legende in die andere unverändert übernommen; sie sind förmlich abgegriffen. Für diese Art Wunder trifft die Bezeichnung „Rankwerk" oder „Wucherungen" in der Tat zu. Eine „seinsbestimmende Funktion" haben sie nicht mehr. Gerade die so gekennzeichneten Wunderepisoden geben den mit ihnen belasteten Heiligenlegenden etwas Starres, Schematisches.

Die hier in großen Zügen dargelegte Funktion des Wunders in „Der Heiligen Leben" wird noch verdeutlicht, wenn man *Art, Zahl und Zweck der Einzelwunder* in den verschiedenen Legenden nachgeht. Am häufigsten kehrt wohl die wunderbare Errettung des Heiligen aus Lebensgefahr wieder. Es sei nur an die Legende von St. Erasmus erinnert. Ein anderes Beispiel bietet die Erzählung von St. Christina[133]). Das wunderbare Eingreifen Gottes hat hier einen ganz realen Sinn, nämlich die Bekehrung der Heiden: Als Christina, ohne Schaden zu nehmen, Gift trinkt, bekehren sich 3000 Mann „on weib on kind[134])". Die Heiligen bitten Gott um Hilfe, nicht um ihrer selbst willen, sondern damit die Heiden nicht sagen: „wa ist ir got wir haben in angesigt[135])". Häufig fehlt aber auch solche Sinngebung, die Wunderberichte stehen dann um ihrer selbst willen da, getragen von einer ungebrochenen, von aller Skepsis unberührten Freude am wunderbaren Geschehen. Das führt hie und da zu grotesker Spielerei. Es mutet wie eine Verzerrung des eigentlichen Wunders an, wenn St. Loy[136]) sich auf Grund seiner Heiligkeit sinnlose Handlungen

[132]) G. Müller: Die Form der Legende ... S. 458.
[133]) Wp. S. f° 95r1.
[134]) Wp. S. f° 96r1.
[135]) Wp. S. f° 59₂.
[136]) Loy = Lotharius (frz. Loyer) oder Loy = Leodegarius (frz. Léger). Vgl. J. E. Stadler: Vollständiges Heiligenlexikon, III. Bd. Augsburg 1869, S. 864 bzw. S. 761.

erlauben darf. Als er das Pferd des Königs mit silbernen Hufeisen beschlagen soll, schneidet er die Füße ab, beschlägt sie und setzt sie wieder an. Diese Legende zeigt besonders deutlich, wie die eigentliche Form sich vollkommen auflöst in ein Nacheinander von Wunderepisoden, welche die unendliche Allmacht Gottes dokumentieren sollen. Auf die natürliche Erklärung eines außergewöhnlichen Vorganges wird von vornherein verzichtet. Wenn es dem hl. Papst Leo gelingt, die Hunnen zur Umkehr zu bewegen, so begnügt sich die Legende keineswegs mit der diplomatischen Geschicklichkeit des von Gott erleuchteten Papstes als Erklärungsgrund: Sie will sinnfälliges Wunder zeigen. Deshalb berichtet Attila seinen Hunnen, neben dem Papst habe ein starker Ritter gestanden und ihn durch Drohungen gezwungen, den Wünschen des Papstes nachzukommen. Sinnenhaftes Spüren-Können des Heiligen ist ein häufig wiederkehrendes Motiv. In vielen Legenden findet sich die Erwähnung eines angenehmen Duftes („gůtter sůsser schmack"), der von dem hl. Leichnam ausgeht. In der Legende von St. Marcellinus und Petrus heißt es: „da fůren ir selen zů den ewigen fröden / da sach man ir beider sel auss iren múnden gen / recht als die schönen meidlein / die waren mit gold schon gecleidt[137])". Die Erwähnung eines himmlischen Gesanges beim Tode eines Heiligen kehrt häufiger wieder. Am ausschweifendsten erscheinen häufig die Wunder, die nach dem Tode des Heiligen auf dessen Fürbitte zum Heile der Menschen geschehen. Der Heilige nimmt in diesen Wundergeschichten eine wesentlich andere Stellung ein als in den bisher erörterten Legenden. Wenn solche Episoden in eine Heiligenvita eingeschoben sind, so bedeutet das ein rein äußerliches Zusammenfügen von innerlich verschiedenen Legendenformen, die weder den unmittelbaren Gegenstand noch die diesem zugeordnete Tendenz gemeinsam haben.

2. War für die bisher behandelten Legenden ein gemeinsames Charakteristikum, daß das Leben des Heiligen selbst unmittelbarer Gegenstand der Erzählung war, so rückt in den Geschichten, die nunmehr untersucht werden, ein beliebiger Mensch in den Vordergrund, und der Heilige spielt die Rolle des Für-

[137]) Wp. S. f° 47r$_1$. (II)

bitters für denselben. Hier wie dort ist vom Wirken der Gnade die Rede. Die Heiligenlegenden berichten von der Ueberformung der menschlichen Natur durch die Gnade, die Legenden der zweiten Gruppe aber von Hilfe und Rettung der menschlichen Natur aus irdischen und teuflischen Nöten durch die Gnade[138]). Diese beiden Legendenarten bewegen sich auf verschiedenen Ebenen: Die Heiligenlegenden auf einer seinsmäßig höheren, weil sie wesentlich um die heiligmachende Gnade als den eigentlichen Beweger der Handlung kreisen, während es sich in den anderen Legenden der Sammlung meist um Wunderwendungen handelt, die in die Ordnung der gratiae gratis datae hineingehören.

a) Am häufigsten sind die Erzählungen, in denen einem Hilfeflehenden auf die *Fürbitte Mariens* Erhörung zuteil wird. Jeder einzelne „Fall" stellt eigentlich eine in sich geschlossene Erzählung dar. Solche Legenden finden wir im Wenzelpassional zusammengestellt zu den Marienfesten[139]). Einleitend wird aus dem Leben Mariens erzählt in Form einer echten Heiligenlegende, aber den größeren Raum eines solchen Berichtes nehmen die sich anschließenden Marienlegenden ein, die häufig einen sehr volkstümlichen Charakter tragen. Volkstümliche Frömmigkeit kann sich nicht genug tun im Erzählen von Beispielen dafür, daß den Menschen auf die Fürbitte Mariens und anderer Heiliger tatsächlich geholfen worden ist. Hier ist der Wundersucht Tür und Tor geöffnet. Grundsätzlich bleibt es sich gleich, wenn an die Stelle der Gottesmutter ein anderer Heiliger als Fürbitter tritt[140]). Weil die Marienlegenden die am häufigsten vertretenen sind, kann man diesen Legendentyp, der den Heiligen als Fürbitter auftreten läßt, kurz als den Typ der Marienlegende bezeichnen[141]). Die Handlung in den Marienlegenden

---

[138]) G. Müller: Die Form der Legende und K. B. Heinrich, S. 459.

[139]) Von unser lieben Frauen Himmelfahrt, Wp. S. f° 144_1; von unser lieben Frauen Geburt, Wp. S. f° 182_1; von unser lieben Frauen Geburt, Wp. W. f° 76_2. (Der Titel ist falsch. Gemeint ist die Darstellung Mariens im Tempel.) Von unser lieben Frauen als sie empfangen ward, Wp. W. f° 118_1; (diese Legende deckt sich zum Teil mit der Legende von St. Anna Wp. S. f° $102r_2$.); von Maria Lichtmeß, Wp. W. f° 195_2; von Maria Verkündigung, Wp. W. f° $235r_2$.

[140]) vgl. Legenden von St. Michael, Wp. W. f° 1_1; von St. Simprecht, Wp. W. f° 48_1.

[141]) vgl. dazu G. Müller: Die Form der Legende und K. B. Heinrich, S. 459.

des Wenzelpassionals ist meist auf einen einzigen, geschlossenen Zeitraum beschränkt. Nur selten berichtet eine solche Legende, wie demselben Menschen in mehreren Fällen auf die Fürbitte des Heiligen geholfen wurde. Wo es geschieht, da gruppieren sich die Einzelwunder um ein bestimmtes Geschehnis, sie stehen in unmittelbarem Zusammenhang miteinander. So erstreckt sich die Legende von der Nonne Agnes[142]), die durch die Fürbitte Mariens aus schwerer seelischer und leiblicher Not errettet wird, über mehrere, jeweils in sich geschlossene Zeiträume. Die Einzelgeschehnisse zeigen hier den *Weg*, auf dem die Nonne aus Sünde und Verderben zur Gnade und zum Leben emporgeführt wird. Damit rückt diese Legende hinauf in die Ordnung der echten Heiligenlegende.

Der Bau der Marienlegenden ist durchschnittlich einfacher. Aeußerlich gesehen sind sie meist kürzer als die Heiligenlegenden. Mehr als in diesen gruppiert sich in ihnen die Handlung um *einen* bestimmten Punkt, um die Wunderwendung. Der Grund für diese ausschließliche Konzentration liegt in dem Gegenstand der Erzählung: Die gratiae gratis datae wirken nur von „Fall zu Fall", während der mit der heiligmachenden Gnade begabte Mensch *dauernd* in dem höheren Zustand lebt und sich in den verschiedenen Situationen immer als Heiliger bewährt. Die Heiligenlegende kann somit verschiedene Fälle umgreifen, in den Marienlegenden aber handelt es sich immer um *den* Fall. Wenn die Marienlegenden unserer Sammlung häufig mit demselben Wort beginnen, das in den Heiligenlegenden nur eine Episode einleitet („eins mals"), so darf das nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß dort eine neue, in sich abgerundete Erzählung beginnt, während es sich hier nur um einen Teil einer solchen handelt.

Auch die Marienlegenden des Wenzelpassionals haben etwas Schematisches. Zuerst wird die besondere Notlage eines Menschen kurz dargelegt und sein Vertrauen zu einem bestimmten Heiligen erwähnt. Die Anrufung desselben bringt dann den gewünschten Erfolg. Die Legende von Theoffilus[143]) berichtet von

[142]) Wp. W. f° $77r_2$.
[143]) Wp. W. f° 77_1.

einem Bischof, der sich dem Teufel ergeben, als er seines Amtes entsetzt wurde. „da ward er ser betrůbt vnd ergab sich dem bösen geist vnd verlögnet gottes vnd vnser frowen vnd cristenlichs geloubens / vnd schrib es an eynen brieff vnd versigelt die hanndfest vnd gab sye dem bösen geyst vnd gelobet im seynen dienst dar vmb das er im hülfe das er wider an seyn ampt käme[144])". Der Teufel erfüllt die Bitte, aber Theoffilus bereut die Tat bald und nimmt seine Zuflucht zur Gottesmutter. „Da erschin im eyns mals vnser frow in einem gesichte vnd straffet in gar ser vmb seyn sünd vnd sprach er solt dem bösen veind widersagen / vnd solt sich wider zů irem Sun keren[145])". In einer zweiten Erscheinung unmittelbar darauf gibt ihm Maria den Vertrag mit dem Teufel zurück.

In den Marienlegenden ist ebenso wie in den Heiligenlegenden der Ausgang von vornherein bestimmt, sofern es sich überhaupt um eine Legende handelt. Denn da die Legende wesentlich vom Wirken der Gnade erzählt, ist es nicht denkbar, daß in ihr berichtet würde, wie ein Mensch sich der Gnade verschließt[146]). Die Möglichkeiten aber, wie der einzelne von der Gnade getroffene Mensch auf diesselbe reagiert, sind zahllos, weil keine menschliche Situation, in die hinein die Gnade wirkt, eine genaue Wiederholung findet. Hier wäre der psychologischen Beobachtung ein weites Feld geöffnet. Für die Legenden des Wenzelpassionals scheidet sie aber ziemlich aus, weil das dort angewandte, holzschnittartige Legendenschema nur die Tatsache der Gnadenvermittlung und ihre unmittelbare äußere Wirkung erfaßt. Was dem einzelnen „Fall" an Eindringlichkeit abgeht, ersetzt die Häufung vieler solcher Fälle. Dieser volkstümliche Zug zur Widerholung mit geringen Variationen begegnete schon früher in den Legenden des Wenzelpassionals.

Der eigentlichen Intention nach gehören die meisten der posthumen Wunderepisoden, welche in die früher behandelten Heiligenlegenden eingeschoben sind, zu dem hier erörterten Legendentyp, soweit sie nicht dokumentieren sollen, wie Gott die

[144]) Wp. W. f° 77₂.
[145]) ebenda.
[146]) vgl. dazu G. Müller: Die Form der Legende und K. B. Heinrich. S. 463.

sterblichen Ueberreste des Heiligen ehrt. Mit dem Tode des Heiligen ist der Gegenstandsbereich der einfachen Heiligenlegende erschöpft. Wenn jetzt noch von dem Wirken desselben Heiligen zugunsten der Menschen die Rede ist, so beginnt damit, wie bereits erwähnt, eine neue Legende mit anderen Baugesetzen, die nicht in notwendigem Zusammenhang mit der vorhergehenden Heiligenlegende steht. Ein Nebeneinander von Episoden, das unter Umständen für die gewöhnlichen Heiligenlegenden durchaus sinnvoll sein kann, erweist sich hier als unzulässig.

In einem gewissen inneren Zusammenhang mit den Marienlegenden stehen die Wunder, welche von manchen Heiligen schon zu ihren Lebzeiten mit Gottes Hilfe gewirkt werden. Diese Wunder tragen meist biblischen Charakter, ob es sich nun um eine Erweckung der Toten oder um Befreiung vom Aussatz, von bösen Geistern etc. handelt. Das einzelne Wunder büßt auch hier an Eindringlichkeit ein in dem Maße, wie es den Charakter der einmaligen, individuellen Führung Gottes verliert. Statt dessen erfährt seine Quantität eine Steigerung. Auf die Fürbitte St. Peters des Predigers wird dasselbe Kind dreimal vom Tode zum Leben erweckt. Die Heiligen, die solche Wunder wirken, spielen also schon zu Lebzeiten die Rolle, welche den meisten erst nach dem Tode zukommt. Dabei bleibt jedoch zu beachten, daß solche Wunderepisoden stets auch den Sinn haben, die Heiligkeit zu dokumentieren und mit dieser Funktion sich in den Rahmen der Heiligenlegende einfügen.

b) Bisher war von solchen Erzählungen die Rede, in denen die Gnadenwirkung durch das Dazwischentreten eines Heiligen vermittelt wird. Es bleiben noch die Legenden zu erwähnen, die von *heiligen Gegenständen* erzählen. Im Prinzip liegt hier kein neuer Typ vor; nur ist die Gnadenvermittlung jetzt an heilige Gegenstände geknüpft, die sich einer besonderen Verehrung erfreuen. Das Wenzelpassional bietet auch dafür verschiedene Beispiele. Im Sommerteil steht die Erzählung von „dem heiligen Kreuz als es gefunden war[147])". Diese Legenden tragen in erhöhtem Maße volkstümlichen Charakter. Fromme Wißbegier wird hier befriedigt, indem die wunderbare Geschichte des heili-

[147]) Wp. S. f° 32r1.

gen Kreuzes in vielen, bildartig aufeinanderfolgenden Episoden gezeigt wird. Unreflektierte, wundersüchtige Volksfrömmigkeit lebt in diesen Legenden, die alle um den einen Gegenstand, das heilige Kreuz und seine Schicksale, ranken. Eine zweite Gruppe von Legenden weiß von der wundertätigen Kraft des heiligen Kreuzes zu berichten. Solche Erzählungen finden sich auch in dem Abschnitt über St. Helena[148]). Die Ausführungen zu Petri Kettenfeier[149]) dagegen sind kaum als Legende zu bezeichnen, da sie im Grunde nur eine didaktische Abhandlung über die Berechtigung dieses Festes sind.

Endlich mag derjenigen Abschnitte des Wenzelpassionals Erwähnung geschehen, die eine fromme Betrachtung oder eine lehrhafte Abhandlung darstellen wie z. B. der Passus über den Samstag[150]). Von Legende kann hier nicht die Rede sein.

VII. Ergebnis.

In der vorliegenden Abhandlung wurde die empirische Struktur der Passionalserzählungen zunächst einfach hingenommen und von innen heraus interpretiert. Mit der Anerkennung einer alles Sein umgreifenden, sinnvollen Ordnung ergab sich jedoch eine außerhalb liegende Bezugsebene. Die rein immanente Interpretation war damit durchbrochen und die mit ihrer Methode gewonnenen Erkenntnisse mußten sich an einer höheren Norm ausrichten. Dadurch wurde die Untersuchung, über die Bestimmung des Legendarischen im Wenzelpassional hinaus, ein Beitrag zur Erkenntnis des Gattungshaften der Legende überhaupt.

Nachdem einleitend die Voraussetzungen für die Fragestellung dargelegt waren, wurden die Erzählungen auf ihren Gegenstandsbereich hin untersucht und die Bedingtheiten aufgewiesen,

---

[148]) Wp. S. f° $195r_1$.
[149]) Wp. S. f° 113_1.
[150]) Wp. S. f° 149_2.

die für die Legendenform von dort her gegeben sind. Die Interpretation der Einleitungsformen insbesondere zeigte, daß die Berichte von „Der Heiligen Leben" die Heiligkeit unter einem besonderen Aspekt zeigen und nur eine einseitige Verwirklichung vieler vorhandener Möglichkeiten bedeuten.

Bei der Einordnung des unmittelbaren Gegenstandes der Einzellegenden in den entsprechenden Seinsbereich erwies sich das diesem wesenseigene Moment des Erbaulichen als grundsätzliches Stoffwahlprinzip aller Legenden. Es zeigte sich allerdings, daß durchaus nicht alle Erzählungen des Wenzelpassionals sich diesem Prinzip unterordnen.

Die weitgehende Auflockerung der Struktur in den Berichten von „Der Heiligen Leben" wurde als wesentlich legendarisch erkannt und fand ihre Erklärung in der ontologischen Doppelschichtigkeit solcher Erzählungen, die „legenda" sind, weil sie entweder die heilsnotwendige Ueberformung des natürlichen Menschen durch die Uebernatur in der Sprache nachgestalten, oder weil in ihnen das ebenfalls in den göttlichen Heilsplan mit einbegriffene, gelegentliche Eingreifen der gratiae gratis datae in bestimmte einzelmenschliche Situationen Ereignis wird.

War im ersten Teil das Hauptaugenmerk auf die Bedingtheiten der Passionalslegenden gerichtet, die sich aus ihrem Gegenstand ergaben, so behandelte ein folgender Abschnitt die Bedeutung der besonderen tendenziösen Abzweckung von seiten des Menschen für die Form dieser Legenden. Dabei ergab sich, daß in den Martyrerlegenden der Sammlung das Moment der Imitatio zurücktrat vor anderen Tendenzen, dagegen erwies es sich als ein in besonderem Maße formgebendes in den Büßer- und sonstigen Heiligenlegenden. In den Erzählungen, die den Heiligen als Vermittler der Gnade an hilfsbedürftige Menschen darstellen, ist mit dem Stoff die Form fast unmittelbar gegeben.

Wo in den Passionalslegenden Unlegendarisches in Form und Inhalt angetroffen wurde, handelte es sich durchweg um einen Einbruch volkstümlicher Elemente in ohnehin nicht bewußt gesetzte Formen, die ungehemmter Erzählfreude natürlich nur geringen Widerstand bieten.

Im allgemeinen läßt sich von „Der Heiligen Leben" jedoch sagen, daß die Form der einzelnen Geschichten am Gegenstand

„ausgerichtet" ist. Ob diese Tatsache auf Tradition oder unmittelbarer schöpferischer Leistung beruht, darüber kann hier nicht entschieden werden. Grundsätzlich gilt nur dies: Je mehr die Welt der Gnade als lebendiger Besitz gegenwärtig und je schwächer der Wille des Schöpfers zur Originalität ist, desto eher dürfte sich die dem Legendenstoff innewohnende Tendenz zu einer gemäßen Form auswirken, sei es auch nur insofern, als tradiertes Formengut „richtig" gehandhabt wird.

Literaturverzeichnis.

Ackerknecht, E.: Moderne Legendenkunst. Eckart, 2. Jg. 11. H. 1907/08.

Adam, K.: Das Wesen des Katholizismus. V. Aufl. Düsseldorf 1928.

Andreas, W.: Deutschland vor der Reformation, eine Zeitwende. Stuttgart-Berlin 1932.

Benjamin, W.: Ursprung des deutschen Trauerspiels. 1928.

Bibliothek der Kirchenväter: Frühchristliche Apologeten und Martyrerakten. Bd. XIV. 1913.

— Ausgewählte Akten persischer Martyrer. Bd. XII. 1915.

— Die Schriften der apostolischen Väter. Bd. XXXXV. 1918.

Blumenthal: H. Pongs: „Möglichkeiten des Tragischen in der Novelle". Deutsche Literaturzeitung. 5. Jg. 3. Folge. H. 38. Sp. 1798 ff.

Bremond, H.: Mystik und Poesie. Freiburg i. Br. 1929.

Delehaye, H.: Les légendes hagiographiques. Bruxelles 1906.

— Sanctus. In: Analecta Bollandania. XXVIII. 1909.

— Les origines du culte des Martyrs. II. Aufl. Bruxelles 1933.

Ehrismann, G.: Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittealters, II. München 1927.

Eschweiler, K.: Von mittelalterlicher Frömmigkeit. Der katholische Gedanke. 1928. H 2 und 3.

— Die zwei Wege der neueren Theologie. Augsburg 1926.

— Wunder- und Gnadengeheimnis. In: Hochland 25 b.

Faber, P. Fr.: Ueber das Interesse und die unterscheidenden Merkmale der Leben der Heiligen. Regensburg 1863.

Garrigou-Lagrange: Mystik und christliche Vollendung. Deutsch von P. Obersiebrasse O. P. Augsburg 1927.

Günter, H.: Legendenstudien. Köln 1906.

— Die christliche Legende des Abendlandes. Heidelberg 1910.

Hasenkamp, G.: Grundfragen christlicher Dichtung. Literaturwissensch. Jb. d. Görres-Ges. VII. 1932

Hildebrand, A.: Das Problem der Form in der bildenden Kunst. Straßburg 1893.

Huizinga: Herbst des Mittelalters. München 1924.

Jacobus a Voragine: Legenda Aurea. Hrsgb. von Graesse. III. Aufl. 1898.

Jolles, A.: Einfache Formen. Halle 1930.

Katann, O.: Die Kunstform der Legende. Der Gral. XVII. 1922.

Kirschweng, J.: Katholizismus als Stoff- und Formwelt. Literarischer Handweiser. 66.

Leben der Heiligen. Winterteil. Günter Zainer. Augsburg 1471 (Landesbibliothek Dresden).

— Sommerteil. Günter Zainer. Augsburg 1472 (Stadtbibliothek Augsburg).

Legenda Aurea. Deutsch von R. Benz. Volksausgabe 1925.

Lipps, Th.: Die ästhetische Betrachtung und die bildende Kunst. Hamburg und Leipzig 1906.

Lucius, E.: Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche. 1904.

Lützeler, H.: Möglichkeiten des Tragischen in der Novelle. Euphorion 34. 1933. H. 3.

Merker, P.: Legende. Reallexikon II. 1926/28.

Michels, Th.: Das Martyrium der hl. Perpetua und Felicitas. Katholischer Gedanke. 1928. H. 4.

Müller, G.: Bemerkungen zu Roseliebs Beatrixlegende. Literaturwissensch. Jb. d. Görres-Ges. I. 1926.

— Deutsche Dichtung von der Renaissance bis zum Ausgang des Barock. Hdbch. d. Lit. Wiss. Potsdam 1927.

— Bemerkungen zur Gattungspoetik. Philosophischer Anzeiger III. 1929.

— Höfische Kultur der Barockzeit. Höfische Kultur von H. Naumann und G. Müller. Halle 1929.

— Die Form der Legende und K. B. Heinrich. In: Euphorion. XXXI. 1930.

Naumann, H.: Ritterliche Standeskultur um 1200. Höfische Kultur von H. Naumann und G. Müller. Halle 1929.

Paul, H.: Hartmann von Aue, Gregorius. Altdeutsche Textbibl. Nr. 2. V. Aufl. Halle 1919.

Petsch, R.: Die Lehre von den einfachen Formen. Deutsche Vierteljahrsschrift f. Litr. u. Geistesgesch. 10. 1932, H. 2.

Pongs, H.: Grundlagen der deutschen Novelle des 19. Jahrhunderts. Jb. d. Fr. Dt. Hochstifts. 1930.

— Möglichkeiten des Tragischen in der Novelle. Jb. d. Kleist-Ges. 1931/32.

Riehl, A.: Bemerkungen zu dem Problem der Form in der Dichtkunst. Vs. f. wissenschaftl. Philosophie XXI. u. XXII. 1897.

Rüttgers, S.: Der Heiligen Leben und Leiden. Inselverlag 1922.

Scheeben, M.: Handbuch der katholischen Dogmatik. I. Freiburg 1873.

Schmitt, A.: Die deutsche Heiligenlegende von Martin von Cochem bis Alban Stolz. Freiburg 1932.

Seuffert, B.: Beobachtungen über dichterische Komposition. Germanisch-Romanische Monatsschr. I u. III.

Sparnaay, H.: Verschmelzung legendarischer und weltlicher Motive in der Poesie des Mittelalters. Groningen 1922.

Tiedemann, E.: Passional und Legenda Aurea. Palaestra 87. Berlin 1909.

Trier, J.: Der hl. Jodokus. Germanistische Abhandlungen 56. Breslau 1924.

Vietor, K.: Probleme der literarischen Gattungsgeschichte. Deutsche Vs. 1931.

Walterscheid, G.: Martyrerakten. Religiöse Quellenschriften 1926. H. 3.

Walzel, O.: Formen des Tragischen. Internationale Monatsschrift. VIII. 1914.

— Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters. Euphorion. 32. 1931.

— Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters. Hdbch. Literaturwissensch. Berlin 1923.

Wilhelm, Fr.: Deutsche Legenden und Legendare. Leipzig 1907.

Weitere Literaturangaben in den Anmerkungen.

Lebenslauf.

Am 6. Juni 1909 wurde ich in Welte bei Dülmen i. W. als Tochter des Bauern Joseph Höbing und seiner Ehefrau Klara, geb. Klostermann, gen. Schräder, geboren. Von 1921 bis 1922 besuchte ich das Oberlyzeum in St. Mauritz bei Münster, darauf das Marien-Oberlyzeum in Münster, das ich Ostern 1929 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Vom Sommersemester 1929 an studierte ich in Münster, Paris und Wien Deutsch, Geschichte und Französisch. Ich nahm teil an den Vorlesungen und Uebungen der Herren Professoren Baldensperger, Bauer, Dopsch, Eitel, Heinermann, Hirsch, Jellineck, Lerch, Lichtenberger, G. Müller, Schwietering, Srbik, Strowski, Wätjen, Wiese.

ANHANG

Sant Peter vnd Marcellinum
ſůchen/da waren nun die fiertzig
tag hin die ſy der engel in dē hauß
hieß ſein/da gyengen ſye her auß
vñ lerten criſten gelouben als vor
wañ ſy forchten kein marter noch
kein trow/da fand man ſy zehand
Da gebot der richter/das man in
ire houbt ab ſchlůg/Da füren ir
ſelen zů den ewigen frőden/da ſach
man ir bruder ſel auß iren munden
gen/recht als die ſchőnē meidlein
die warē mit gold ſchon gecleidt
Dye ſahen ouch vnd horten das
die engel die zwů ſelē mit ſůſſem
geſang gen hymel fürten Da be
kanten die heiden ir heilikeit/vnd
ſagten das zů Rom/dz ſy geſehen
vnd gehört hetten gros wunder.
Von den czeichen bekerten ſich vil
menſchen zů criſten gelouben/vnd
namen die criſten die lepch nam/
vnd begrůben ſye gar erlich · Nun
helff vns gott vnd Sant Peter
vnd Marcellinus/ das wir hye
menſchen werden nach gotes lob
vnd das wir nach diſem leben be
ſitzen das ewig hymelreych mit
vnſerm lieben herren ieſu xpō amē

Von Sant Eraſmus

DEr lieb her ſãt eraſmus
iſt geborn vō antiochia
vnd was ein criſten vñ
her got lieb vnd dienet
im mit fleiſß tag vnd nacht/mit
beten/mit faſten/ mit wachen vnd
mit vil ander gůtter ůbung / dar
vmb machten in die Criſten tzů
Biſchoff / da pflag er des amptes
mit fleiſß . Zů den zeyten da was
dyoclecianus keiſer/ der ächtet die
criſten ſere vnd gebot/ wer nit die
abgötter wolt anbeten dem ſolt
man vil marter an legen/ Da das
Sant Eraſmus hört/da gieng er
in eynen wald vnd was ſiben iar
dar inn/vnd tet vil wunders/bey
dem berg libano /da ſandt im got
all tag ſein ſpeis bey einem rappen
Vnd tet im ouch vnſer herr die
genad dz die engel mit im redten
Des troſtes danckt er gott alle
tag/ es kamen ouch vil tierlen fur
ſeyn czell/vnd legten ſich für ſeyn
füſß · vnd lagen als lang vor im /
bis er in vrloub gab vnd ſy hyn
ließ gen/ Eins mals da kam ein
ſtymm von himel die ſprach tzů
im Eraſme ſtee auff vñ gee heym
in dein ſtat vnd was im gebœſag/
vnd machet ſich auff den weg/da
begegneten im vil menſchen die be
ſſen waren mit den böſen geiſten
Vñ da er ſy nun an ſach/da leget
er ſein hand auff ſy in dem namen
gotes/vnd zehand fůren die böſen
geiſt auß vñ wurden die menſchē
ledig / vnd bekeret ouch vil men
ſchen zů criſten glouben/vñ wurdē
ouch getaufft Da das der Keiſer
hört/da gebot er dz man den liebē
herren ſant eraſmum fur in brächt
Das tet man/ da ſprach der keiſer
was geſchlächtes biſtu / oder an
wen glaubſtu/da ſprach eraſmus
ich bin ein criſten / vnd vergych
offenlich in xpō ieſu/meins gotes
vnd meyns herren Nun was der
lieb her Sant eraſmus nit allein
clůg an dem geiſt inwendig/Wer
er was ouch hibſch vnd clůg an
dem leib auſſwendig/wann er het
einen engliſchen amplick vñ ſeine
wort waren furſichtig vnd weiß
vnd antwurt allen menſchen vn
erſchrockenlich/da ſprach d keiſer

zů im Erasmelaß keinen gelouben vnd volg mir vnd opfer meinem got oder du můst eins schämlichen todes sterben/da spracht erasmus Wiß keyser/das ich den steynen vnd den abgöttern nit will opfern den du geleich bist/Ich will dem lebentigen got opfern ő den himel vnd das mer vnd alle ding beschaffen hat dem got soll mein sel openen vnd nit dir. Da das der keyser hort da was er zornig/vnd hieß den lieben herren mit geißeln schlahen die hetten vornen knöpff Da man in nun geschlagen hett/ da sach er auff gen hymel/ vnd spracht Herr iesu criste du bist ein weg des ewigen lebens/ aller der die an dich geloubent/ich danck dir aller deiner genaden/wann ich bin dar zů kummen/des mein Sel lang begert hat/kum mir zů hilff deinem diener vnd behůt mich/dz mich die hell nicht verschlich. Da spracht der keiser zů im/du bist ein klůger weiser iungling/ rat dir selber/ vnd opffer vnsern göttern/ So will ich dir gold vnd Silber vnd schöne kleyder geben vñ will dich nach mir den wirdigisten vñ den gewaltigisten in meinē palast machen/da spracht Sant erasmus zů dem keiser/o du zuckender wolf vnd ein betrüger der Sel/dein gab mügen mich nit scheyden von der liebe cristi/meins gotes vñ meins herren/aber dein gold vñ dein silber füllent mit dir seyn/ an dem tag deiner verdampnuß/aber ich han ein blatten des heyligen gloubens die blatten mag die hell nit zerbrechen/aber du můst mit dē bösen geyst deynem vatter ewiglichen mitten in dem feur sitzen Vnd der red ward der Keyser zornig vnd toubig/vnd gebot das man sant Erasmum mit stecken schlahen solt/vnd die stecken wurden siben vnd sibenzig stund verwandelt/ wenn ir eyner zerbrach/so namen sy einen andern Von den schlegen allen ward nye keyn leid mal an seinem leib geschen Da das volck alles das gros wunder sach da schryen sy mit lauter stymm vñ sprachen/werlichen der cristen got ist ein grosser mächtiger gott/der als grosse zeychen wurcket mit disem menschen Da das der keiser hort/da spracht er mit grossem zorn O ir wunderlichs volck wie gröblich irrent ir/Der mensch gat mit zoubernuß vmb/vnd alles das er tůt/das bringt er mit zoubernuß zů/da spracht Sant erasmus zů dem Keiser/du bist ein leyter vnd ein fürer aller zoubernuß/das ich tůn/dz verbring ich mit der kraft vnsers herren iesu cristi/des lebentigen gotes sun/den die lieb iunch frow maria meyd weßen gebar vnd dem die heyligen Propheten gekundet haben vñ der ouch aller menschen sund auf sich genomen hat vñ hat vns mit seiner heiligē martter erlöst vñ mit seinē bittern tod vnd hat sein rosenfarbes blůt vnschuldiklich für vns vergossen an dem creutz vñ hat vns erleucht von vnser blintheit/vnd der gott wirt dich ewiglichen peynigen mit seinē gewalt/dem herren můst du rechnung geben an dem iungsten tag von allem dem das du gethan hast/da ward der Keiser zornig/vnd hieß Sant erasmo allen seinen leib durch reissen mit eysnin krapfen/dz leid er gedulticklich durch got vñ frewt sich vñ sprach den psalm/mit dē propheten herr dauid Sy haben die leichnaz deiner heiligē diener für die tierlin geworffen des ertreychs. Da er dise wort gesprach/ da gebot der keiser seinen dienern das sye bley vnd bäch/ schwefel vnd öl vnd wachs nemen/ vnd das sye das machten vnd Sant erasmum dar ein satzten/das theten sy. Da kam eyn engel gottes von hymel vnd

beschirmet in das im nie kein leid
geschach/vnd behůtet in das im
die peyn was recht als eyn kůler
tauwe/da sprach Sant erasmus
zů dem keiser/wa ist nů dein trowe
vnd deyn toubung/nym war du
hast meynem leib gemachet eyn
grosse kůlung/da er das gesprach
da rüfft alles volck dem Keiser zů
vnd sprachen/Laß disen heyligen
menschen vñ den heiligen bischoff
ledig/wann dise czeichen würckt
der cristen got mit im/vnd zehand
kam eyn grosser wind vnd eyn
erdbidem vnd gros donerschleg
vnd bliczgen/vnd erschlůgen eyn
dritteil volcks ze tod/Da kam der
engel gottes tzů Sant Erasmo/
vnd trost in vñ alle die menschen
die dennocht blind waren an dem
glouben/die bracht er zů dē ewigē
liecht Jhesů cristi/da erschrack der
keiser gar ser/vnd forcht sich/vnd
floch ser vñ besorget sich es würd
die stat vnder gen von dem czoren
gottes/vnd sprach tzů dem volck
das bey Sant erasmo was. Den
menschen den ir für gerecht vnd
heilig habt/der hat gott geflůcht
darumb ist das gros vngewitter
kummen vnd ward czornig/vnd
hieß sant erasmum für in bringē/
vnd hyeß im Sechczig pfund an
seynen hals hencken vnd an seyn
hend/vnd hieß in wegen/vñ leget
in darnach in den kerker vñ gebot
das im nyemant/weder tzů essen
noch ze trincken geb vnd wer das
uber gieng den solt man töten/vñ
beczeychnet des kerkers turen/dar
inn Sant erasmus lag selber mit
seinem vingerlin/Da rüfft Sant
Erasmus tzů got ze mitter nacht
vñ sprach O herr iesu criste heilig
mich vñ erlöß mich/dz die heyden
nit sprechen was ist sein gott/das
er im nit hilfft in seynem leyden.
Da er nun dise wort gesprach/da
kam eyn liecht von hymel vnd
durchleuchtet den kerker/vnd der
kerker schmecket als recht wol/
sam er voller edler würtz wär/vñ
wurden in dem kerker zwelf liecht
gesehen/die lewchteten vor dem
bischoff vnd martrer. ¶ Darnach
kam eyn Engel von hymel/vnd
gieng zů sant erasmo in den kerker
vnd sprach tzů im. Erasme nym
war/ich will dich erledigen von
aller peyn/Vnd da der engel das
gesprach da ward dz eysen weich
als ein wachs da Sant erasmus
innen lag/vnd er stůnd auff vnd
lobet gott vnd sprach O herr bis
ewigklich gelobt vnd gesegnet/
wañ du hast die himel beschaffen
vnd alles das darynnen ist die
dich erent vnd ouch die engel vñ
die martrer die durch deinē willē
gemartert seind worden Herr du
hast die barmherczigkeyt deinen
lieben dyenern erczeygt/vnd hast
sy och erlediget vñ hast ouch die
drü kind auß dem glüenden ofen
erlediget von dem gewalt des
kungs Nabuchodonosor vñ hast
ouch deinen diener daniel von den
Löuwen in der grůb erlediget/vñ
füretest in von deinen gnaden mit
dem heyligen propheten Abacuck
der im tzů essen bracht/vnd hast
erlediget susannā von den falschen
Richtern also hast du ouch deyn
barmherczikeyt mit mir ouch ge-
teilt vnd hast mich erlediget von
dem eyßen da ich innen lag/vnd
zehand da er dz gesprach/da kam
aber eyn engel/vnd sprach tzů im
Erasme ste auff vnd gee mit mir
in Italiaz/da wirt dir vnser herr
dz ewig leben geben ymmer ewig-
klich/vnd nam in da vnd fürt in
da gegen der stat Lucrido vñ seczt
in wider nyder vnd verschwannd
da vor im/An dem andern tag da
gyeng der keiser tzů dem kerker da
was er dennocht beschloßen vnd
beczeichnet mit seinem vingerlin/
da hieß er den kerker auff sperren
vnd sprach/bringt den zoubrer für

mich ō mit mein abgōtter ze nicht
macht Da ſy den kercker auff teten
da funden ſy Sant eraſmum nit/
ſye funden aber das eyſen dar inn
er gelegen was das was ze äſchen
worden Da das die diener ſahen/
da ſchryen ſy mit lautter ſtymm/
vnd ſprachen Keyſer wir vinden
ſein nit/vnd das eiſen iſt ze äſchen
worden/ Da das der keiſer hort da
ward er als zornig dz er im ſelber
eynen ſtreych an die ſtirn tet/vnd
ſprach/wee mir wie gar iſt meyn
reich ze ſpott worden/was ſollich
dem volck zů antwurt geben. Da
kamen viertzig tauſent man vnd
frouwen die waren betrübt vmb
Sant eraſmum vnd wolten ſehen
wie es im ergieng vnd ſunderlich
die criſten/da funden ſy ſein nit/da
ſprach das volck gemeynklich zů
dem keiſer/wa haſtu den gerechten
vnd den heyligen hin gethan/ Da
ſprach der keiſer gar forchtlichen
vnd gar trauricklichen/Er iſt von
ſeynem got in den himel gezückt
der hat in begabt mit groſſem lon
vnd hat in erlediget von meinen
henden. Da nun der lieb herr Sant
eraſmus in Italiam kummen wz
vnd in die ſtat Lutziw/da tauft
er vil menſchen in dem namen ieſu
criſti/vñ machet ouch die siechen
geſund/vnd die blinden geſehent
mit ſeynem gebet/ Nun was in
der ſtat gar eyn mächtiger Edler
herr der hieß Anaſtaſius/der hett
einen lieben Sun der ſtarb im vnd
da man in tzů dem grab trůg/da
ward Sant eraſmo von gott ge
boten dz er den iungling von dem
tod erkuchen ſolt/vñ ſolt in ſeinē
vatter vnd ſeyner můtter wyder
geben/da gieng Sant eraſmus zů
dem grab vnd ſprach zů des iung-
lings vatter Wilt du an Jheſum
geloubē der empfangen iſt von
dem heyligen geiſt vnd geborn vō
der iunckfrouwen Maria ſo wirt
dein Sun lebentig/da namen die
menſchen wunder von der red die
ſy horten/vñ des iunglings vatter
ſprach zů Sant eraſmo/ machſtu
mir meinen ſun lebentig vnd wol
geſunt ſo will ich vnd alles mein
geſind an deinen got geloubē/da
hieſſ Sant Eraſmus den todten
lerchnam an eyn heymliche ſtat
tragen vñ hieß vatter vnd můtter
mit knyen vnd hieß ſye gott an
rüffen vñ ſprach zů dem iungling
Stee auf in dem namen ieſu criſti
Zehand ſtünd er auff lebentig vñ
wol geſundt/ Da das ſeyn vatter
Anaſtaſius ſach/ da rüfft er mit
lauter ſtimm vnd ſprach werlich
der criſten got iſt der war gott vñ
wir haben gröſlich geirrt biß her
Da ſprach der ſun der lebentig wz
worden/Die abgötter die wir biß
her haben angebetet die ſeyend
nichtz/ wann ich han ſy in der hell
geſehen/ das ſye on vnderlaß ge
peiniget werdent aber ſant eraſmꝰ
got iſt ō almechtig got in himel
auff erden vnd in allen creaturen.
Vnd geloubt da Anaſtaſius vñ
ſeyn Sun vnd alles ſeyn geſind
gantzlich an den almechtigē got
vñ leret alles volck criſtē glouben
vnd tauffet zweyntzig tauſent
menſchen Darnach rüft der lieb
herr Sant Eraſmus mit lautter
ſtymm/vnd ſprach/O herr Jheſu
criſte ich danck dir deiner genaden
das du dein volck geſamele haſt
in dem weg der warheit/wann du
haſt geſprochen in dem ewangelio
Bittent ſo werdt ir gewärt/ſůcht
ſo findt ir/klopfent/ſo thůt man
euch auff/herr geſegen dirz volck
dz du dir da gewunnen haſt vnd
auſſerkoren. Da er diſe wort ge
ſprach/da kam eyn ſtymm von
hymel die ſprach. O du heyliger
dyener gottes Eraſme/ du haſt
durch gottes willen faſt gearbeit
darumb alles das du begereſt vō
gott das ſolt du von got gewärt
ſeyn/ Vnd in der ſtymm geſegnet

got das volk das gelôubig was worden / Vnd alle die abgötter wurten zerbrochen vñ ze nicht / die da waren / Vnd der lieb herr Sant Erasmus lert dar nach Siben iar mit grossem fleiss / vnd bestätiget sy mit seiner heiligen ler / vñ sprach Ir solt vor allen dingen gott lieb haben / wañ ir habent wol gesehen vnd gehört seyne grosse zeychen die er mit euch getan hat / darumb habt festen gelouben / vnd habent lieb ewren got vñ ewren schöpfer ¶ Nun hieß eyn man Approbus der hört von dem lieben herren sant erasmo dz er ein cristen wäre vnd tet grosse zeychen / der man sprach zů dem keiser / es seind grosse zeichē in seiner stat Lutzito geschehen / es seind all abgötter zerstört worden von Erasmo / vnd hat sich alles volch tzů seinem gelouben bekeret / vnd vergeben all mit im dz Jesus cristus ir got sey / der ist gemartert vnd getöt von den iuden / dennocht geloubent sy an in / vnd sy eren in für iren gott · Da das der Keyser maximianus hört da ward er gar zornig / vnd hieß in vahen vnd für in bringen / da sprach der keyser zů im / Sag mir du verkerter mensch was lebens fürst du / Da sach der lieb herr Sant erasmus auff gen himel vnd schweig vnd wolt im nit antwurten / das wz dem keiser zoren / vnd sprach wilt du mir nit antwurten / vnd hieß in an eyn wang schlahen / da sprach Sant Erasmus tzů dem Keyser / o du zuckender wolff vnd eyn verkerter mensch voller boßheyt / warumb martertst du vnd ächtest du die cristen vnd diener des almechtigē gottes / Da sprach der keiser Wes vergichst du tzů eynem gott . Da sprach Sant erasmus / in̄ xpm des lebentigē gottes sun / da sprach aber der keiser ist er nit gemartert von den Juden / da sprach Sant erasmus ia es ist der selb / vnd ich bin sein diener / da sprach der keiser Wilt du an in gelouben vñ wilt im dienen / so geschicht dir als im Da sprach Sant erasmus / o keiser wie hastu geredt / möcht ich seyn trewwer diener gesein vnd werden so wär ich selig vnd möcht seinen füß stapfen nach folgen / wann dz vergyessen seynes blůts ist vnser aller heil / vñ wölte stu den erkennē vnd an in gelouben / so wirdest du selig an sel vnd an leib / da sprach der Keiser / du solt an in gelouben vñ dein geschlecht / da sprach sant erasmē / du hast recht wir gloubē an in vnd opferen im ein frölichs opfer / wann er hat alle menschen die an in gelouben / mit seynem heyligen tod erlöst / vnd hat all vnser sund vertilget / dar mit wir die ewigen pein verdienet hetten / Da das der Keiser hört / da sprach er zů erasmo ich rat dir dz du mir volgest / da sprach Sant erasmus Sähe ich deinen gott / so wölt ich villeicht an in gelouben / da ward er gar fro ¶ Darnach gebot der keiser dz man seinen abgot iouem auff allen seytenspilen solt singen dem abgot ze lob vnd ze eren / vnd kam mit allem volch zů dē tempel da Jouis innen was / vnd Sant Erasmus kam ouch · Vnd da er hört dz man den abgot als fleissig eret mit dem seyten spil vnd mit irē gebet vnd gesang / da erseufzet er vnd sach auff gen hymel / vnd sprach O herr iesu criste des lebenti gen gottes sun bis mit mir / vnd send mir eynen engel das er mich tröst vnd sterck tzů dem streyt des bösen geistes / vnd sprach da zů dē keiser / wa ist deyn abgott dem du als gros ere hâst erbotten / vnd hast in anbeten / da zeigt er im eyn grosse guldine saul die het zwelff daumen all vmb sich / vnd sprach tzů im / sich das ist meyn abgott dem ich dien vnd man volch Da nun der bös den heyligen bischoff

Sant erasmum sach/ da viel die
guldin Saul nyder/ vnd ward zů
äschen vnd gieng ein grosser track
dar auß/ der todt das dritt teil des
volcks Vnd da der keiser hort vñ
sach das er ze spott was worden/
da ward er gar czornig/ vnd rait
bald auff seinen palast/ vñ schlůg
sich an sein brust/ vnd sprach/ wer
mir wie ist meyn reich so gar tzů
spott worden. Da das volck das
zeichen sach/ das dennocht lebt/ da
rüfften sy mit lautter stymm tzů
sant Erasmo/ vnd sprachen O du
heyliger diener gotes bit für vns
das wir icht verderben von disem
tracken Da sprach sant erasmus/
geloubt an got dar an ich gloub
so werdt ir all heil/ vnd mag euch
fürbas nyemants betrügen. Da
sprachen sye/ wir wöllen es geren
tůn/ da gebot Sant erasmus dem
Tracken/ das er fürbas keynem
menschen solt schaden tůn/ da wz
im der track gehorsam. Da das
volck sach das der cristen got als
grosse czeichen tet durch seynen
heyligen diener Sant erasmum.
Da sprachen sye tzů eynander/ die
grossen czeichen würcket gott mit
den die an in gelouben/ vnd liessen
ich Sechczig tausent menschen
tauffen ¶ Darnach rüfft Sant
erasmus mit lautter stymm/ Lob
vnd ere sey got in der höuhy/ vnd
auf der erden sey fröd den menschē
die gůttes willens seynd/ da ant-
wurten im die menschen/ die ge
tauft wurden vnd sprachen amen
das werd volbracht an vns vnd
allen menschen die sein bedürffen/
an Sel vnd an leib. Da das der
keiser hort da ward er gar zornig
vnd hieß alle menschen töten die
an cristum geloubten. Vnd also
wurden drühundert vnd eins vñ
zweinczig menschē gemartert/ die
empfalchen sich all in sant erasm⁹
gebet/ da sprach er tzů in Gand in
dem namen iesu cristi seligklichen
in die heiligen stat/ die euch vnser
here bereit hat/ vnd ich kum schier
zů euch. Vnd da er das gesprach
da kamen der menschen Selen mit
grossen frewden in das ewig leben
vnd ward ein stymm gehört/ die
saget/ psalliert in dem hymel/ vnd
sprach/ Der weg der gerechten der
ist heilig der den heiligen ist bereyt
Da die stymm Sant Erasmus
hort da frewt er sich als ein gůter
hirt von seynen schäflen/ die er ge
geben hat vnserm herren Jesu xpo
Vnd da der keiser Sant erasmum
nit mocht bryngen von seinem ge
louben/ da ward er czornig vnd
hieß in manigfalticlichen peinigē/
vnd gebot das man eyn ein rock
glůend machet/ der wz vō glocken
speys/ vnd leget im den an seynen
leib vnd sprach tzů Sant erasmo
Nun will ich geren sehen ob dich
dein got erlösen wöll von meinen
henden/ da sprach Sant erasmus
tzů dem Keyser/ O du fleisch man
voller boßheyt vnd ein Sun des
bösen geistes/ ich han dir es vor ge
sagt vñ sag dir es aber/ ich fürcht
deiner trow nit/ vnd peinigtest du
mich noch mer/ so erschrick ich da
von nit/ da er das gesprochen hett
da tet er eyn crewcz für sich/ vnd
leget den glůenden rock an/ vnd
sprach den psalm mit dē prophetē
Wir seyen gegangen durch fewr
vnd durch wasser/ vnd hast vns
gefürt an ein kůlung Vnd als dz
gold in dem glůenden ofen wirt
bewärt/ also hastu ouch die men-
schen bewärt die an dich glouben
vnd hast sye genomen zů dir als
ein brinnendes opfer in das ewig
leben/ Vnd als bald nach dißen
worten/ da ward der fewryn rock
den er an het kalt als ein schne vñ
ward nie kein mal an seinem leib
gesehen Nun sprach sant erasmus
zů dem keyser/ wie bistu geschendt
von deinem vater dem bösen geist
vnd wirst mit im in dem ewigen

fewr brinnen/ So hat mich vnser
herr Jhesus cristus erlediget von
der pein des ewigen feures/ da das
volck dz sach vnd hort/ da rüfften
sy mit lautter stym̃ vnd sprachen
Werlichen der cristen got ist gütt
vnd gros vnd mächtig/ der solche
wunder würcket mit disem men-
schen Da sprach d̃ keiser/ er gebeut
dem feur vnd spottet vnser götter
das tůt er als mit zoubernusß Da
sprach sant Erasmus/ du torother
Keyser wiltu wänen das ich mit
zoubernuß vmb gee/ wiltu wissen
wie im ist/ es ist meyn herr Jesus
cristus bey mir gewesen/ des leben-
tigen gottes Sun der gebeut dem
feur vnd spottet deiner göter/ vnd
deyne bild die mit der hend seynd
gemacht vnd von holcz vnd von
glocken speis den bistu geleich/ vñ
bist ein totes ding als es in himel
vnd auff erden ist Mein herr iesus
cristus der lebentig got vermag all
ding/ aber dein gott vermag keyn
gütt Das was dem Keyser zoren
vnd sprach/ wie lang sol wir dein
trow leiden/ da sprach sant erasm⁹
Mich wundert halt/ das du dich
ir nit schämest/ da ward der keiser
czornig vnd gebot seinen dienern
das sye eyn erin hafen nemen/ dar
ein täten sy/ bley/ öl vnd bech/ vnd
machten das siedendig/ Da nun
der haff wallẽdig ward/ da sprach
Sant erasmus zů dem Keiser/ du
solt wissen das mir der haff eyn
külung ist/ vnd tet das heylig
crewcz fur sich vnd steig inn den
hafen/ Zehand ward eyn stymm
von gott gesant vnd gehöret ob
dem hafen/ vnd verhenget got das
eyn tropff auß dem hafen sprang/
vñ der kam an den keiser/ da schrey
er mit lautter stymm/ vnd sprach
O mensch des almechtigen gotes
bitt fur mich/ wann ich brinn gar
fast Da sprach Sant Erasmus/
du böser mensch Schecz bey dem
fewr das ewig feur vnd gedenck
an die ewigen peyn/ die dir der
almechtig gott bereyt hat mit
deynem vatter dem bösen geist vñ
allen seinẽ dienern Ich weiß wol
dz dein hercz erherrt ist in d̃ boßheit
da von wirßt du nit erhört von
deinẽ bet/ wañ du bist nit wirdig
der gewärung/ aber võ des volcks
wegen dz vmb dich stet/ so wirßt
du gesunt/ da sprach sãt erasmus
sein gebet zů got/ da ward d̃ keiser
gesund/ Von dem zeichen wurden
vil menschen bekert die das sahen
Da der keiser gesund ward da wz
er als bös als vor/ vnd hieß Sant
erasmum fahen vnd hieß in inn
den kerker legen/ vnd hieß im sein
hend vnd füß schwärlichen ver
schmiden/ dz leid er gedulticlichen
durch gott/ vnd betet mit grosser
andacht/ da erschein im ein iung-
ling der sprach/ Stee auff ich bin
Sant michel/ vnd bin von gott
her gesant vnd soll dich füren in
die gegent Campanie/ in die stat
Formana da soltu leren dz volck
den weg der warheit/ vnd der engel
nam Sant erasmum vnd fürt in
auß der stat/ vnd kamen gen der
stat Duracum/ da verschwannd
Sant michel/ vnd Sant erasmus
fand ein schiflin das was im von
gott bereyt/ dar auff für er in die
stat Formana/ ¶ An dem andern
tag da hieß der keiser sant erasmũ
fur in bringen/ vnd da sye in den
kerker gyengen/ da funden sy sant
erasmum nit vnd was der kerker
beschlossen/ Das sagten sye dem
Keiser/ da ward er gar ser betrübt
Vnd also was Sant Erasmus
Siben iar in der stat formana/ vnd
leret dz volck den weg der warheit
Vnd der engel gottes bracht im
all tag eyn brot · Darnach bat er
den lebentigen got vm̃ die ewigẽ
rů/ da kam ein stymm von himel
die sprach tzů im Erasme kumm
her vnd rů in der stat die dir gott
bereytet hat vnd allen heyligen

martrern / vnd nym die kron vm̃
deyn arbeyt wann ich byn durch
dich geeret worden. Da bat der
lieb herr Sant Erasmus für all
wittiben vnd weisen den almechti
gen got / vñ für alle die menschen
die meinen aubent / oder meinẽ tag
erent mit betẽ oder mit fasten oder
mit anderen gůtten wercken / vnd
sprach O herr iesu xp̃e / eingeborner
sun gottes des vaters von hymel
du hast mir rů vnd rast geben / in
deiner heiligen stat von allem dem
leiden das ich gehabt han in diser
czeit / nun bitt ich dich meyn gott
vñ mein herr dz du dich genädig
clich uber die menschen erbarmest
die dich anrůffent / vñ deiner hilff
begerent in meynem namen / vnd
gewär sye alles das sy bitten / an
Sel vnd an leib / Darnach kam
ein stymm von himel / die sprach
tzů Sant Erasmo / wissz das du
gewärt bist worden von dem al-
mechtigen got / vmb alles das du
gebeten hast / vñ alle die menschen
die deinen tag vnd deinen aubent
erent / mit fasten / oder mit betẽ / oder
mit andern gůten werckẽ / dem sol
hie in diser welt / glucks noch gůtz
noch eren nymmer mer zerrynnen
vnd nach disem leben sullen sy be
siczen das ewig leben. Von dißer
stymm ward Sant erasmus ser
erfröwet / vñ hůb seine ougen auf
gen hymel / vnd sach den tron / den
im gott bereit hett / vnd sach ouch
wie im alles himlisch her engegen
gyeng / vnd alle heiligen vnd alle
engel / vnd alle czwelfbotten vnd
propheten / da neigt er sein houbt
gegen got / vnd sprach O herr iesu
xp̃e enpfach die sel deines dieners
Vnd mit disen wortẽ gab er sein
sel dem almechtigen gott auff / da
sahen alle die menschen / die seyn
wirdig waren das sein sel weisser
was wann der schnee / vnd ward
von den engeln gefürt mit grosser
schonheyt vnd mit grosser glori /
tzů den ewigen frewden / darumb
sol ein yegclicher mensch den bisch
off vnd den heyligen wirdigen
martrer geren eren / wann er ist der
vierczehen nothelfer einer vñ mag
allen menschen wol ze hilf kůmen
in allen iren nötten an sel vnd an
leib alles das sy begeren Heiliger
bischof Sant erasme / wir bitten
dich durch alle die wirdikeit / die
du mit got ewigclichen hast das
du vns vmb gott erwerbest / das
wir hye menschen werdent nach
gottes lob / vnd vns ouch werde
nach disem leben das ewig leben

Von Sant Bonifacio /

SAnt bonifacius wz eyn
cristen / Vnd da er nun
fünff iar alt ward / da
fleyß er sich vil gůtter
tugent vnd gůtter ding / vnd er
gieng geren zů gůtten leuten / vnd
flouch die bösen menschen vnd ir
böse wort / vnd wa man von got
redt / da was er all czeit geren / vnd
lernet mit fleyß in seyner iugent
zucht vnd alle tugent Vnd da er
zů seinẽ tagen kam da bat er seinẽ
vatter das er im gynnet dz er got
dienet vnd im erloubet das er inn
ein closter käme Da dz sein vater
hort / da was im czoren / vnd wolt
im kein vrloub geben / vnd sprach
er solt der welt leben / vnd bat den
sun gůtlich das er es nit tät / vnd
tröwet im ouch wie er mocht / vñ

wunder vnd ward cristen geloub
ser gebreytet von seyner lere/ Da
saget man dem Keyser Decio er
bekeret vil menschen mit seiner ler
das was im gar zoren vñ hyeß in
fahen vnd Felicissimū vnd Aga-
pitum die waren ouch cristen die
bracht man für den richter Vale-
rianum der legt sy vil schmacheit
an vñ sprach zů in ir sult euweren
gelouben lassen / oder ir můst vil
marter darumb leyden / vnd tzů
letscht den tod/ der traw achteten
sy nit vnd waren stet an got/ Da
was dem Richter zoren vnd hieß
sy all drey für den abgot füren/ da
lieff im Sant Lorencz nach vnd
schrey vnd sprach lieber vater wa
wilt du hin on mich deynen sun
was wilt du heyliger vatter vnd
priester on deinen sun tůn vñ hast
du doch got vor on mich nie kein
opffer bracht was verschmächst
deyn väterliche trew an mir das
ich nit mit dir sol gan/ Nun halff
dir allwegen einer tzů singen wie
gast du nun alleyn laß mich mit
dir/ Da sprach Sant Sixt zů im
lieber sun ich han dich nit verlas-
sen ich bin alt vnd kranck so bist
du noch iungk vnd macht mer
geleyden dann ich / du wirst mir
nach volgen an dem fünfften tag
vnd dein marter wirt grösser dañ
die mein/ vnd er befalch im heim-
lichen da den schachcz der heiligen
cristenheit das er den durch gott
armen leuten geb/ das tät lauren-
cius/ Darnach fürt man Sixtum
Felicissimum vnd Agapitum für
den abgot/ da rüft d' bapst vnsern
herrn mit grosser andacht an vnd
sprach Jhesus der war gotes sun
hilff mir dz der tempel zerbrech da
sprachen die andern cristen amen
Da viel der tempel zů hand nider
da ward der Richter zornig vnd
hieß Sixtum vnd sein gesellen in
den kercker legen vnd die weyl sy
darinne waren da prediget sant
Sixt den die bey im waren vnd
ouch den die dar komen dz ward
dem keyser von dem bapst gesagt
es hilff nit an im daz er gefangen
wär er tet vil zeichen in dē kercker
da was im czoren vnd hieß in ire
houpt abschlahen da enthoupter
man den bapst Sixtum vnd sein
gesellen Felicissimum vnd Aga-
pitū/ da füren ir sel zů den ewigen
freuden da begrůben sy die priester
in dem kirchoff kalixti da tůt got
vil wunder vnd zeychen durch sy
Nun helff vns got das wir ouch
kommen tzů den ewigen frew den
da sy seind Amen.

Von sant Afra leben.

DEr lieb herr Sant Nar-
cissus der Bischoff / pre-
digt zů augspurg cristē
gelouben vnd stůnd sein
hercz vnd all seyn synne dar auff
wie er got möcht gedienē tag vñ
nacht vnd bekert vil heyden tzů
Cristen gelouben / vnd beleyb an
einer stat nit vñ leret hie vñ dört
nun ächtet man die cristē gar ser
in der stat tzů Augspurg/ da west
sant Narcissus nit wa er hin solt
da kam er von dem willen gottes
in ein hauß da waren sündig fro-
wen innen der leben was vor got
vnreyn/ da empfiengē sy in schon
vñ seinē caplan wañ sy gedachtē
in wir empfahē gůten lon von in
vm̄ die nachtseld wañ also warē

die frouwen geſit das ſy vñ lon
bey mannen lagent / Aber Sant
Narciſſus vnd ſeins caplans ſitē
waren nit alſo da hetten die frou-
wen lyeben wan tzů den Heren /
da ſprachē ſy ir gebet mit andaht
tzů gott / da erſchrack Sant Afra
gar ſer vñ ſprach zů ſant narciſſo
ich bin ſölicher geſt nit wert wañ
ich bin ein arme ſindin vñ zimpt
dir mein hauß nit / ich beger aber
genaden von dir das du gott für
mich bitteſt / Da ſprach ſant Nar-
ciſſus / Du ſolt hoffnung tzů gott
haben wann vnſer herr kam auß
dem hymel auff dz ertreich durch
der ſunder willen / da ſprach ſant
afra mein ſundē iſt nichtz geleich
wañ ich han gar vil geſundet / da
ſprach der biſchoff du ſolt an got
nit verzagen wañ er iſt mit ſeinen
genaden mit dir vñ allen ſundern
vnd betteſt du noch zehenſtundt
mer geſundet vñ ſind ſy dir leid
ſo vergept ſy dir gott durch ſeyn
barmhertzikeit / vnd bekereſt du
dich vō deinen ſunden ſo freuwet
ſich als hymliſch hör da vō will
ich gott für dich bitten / Da vyel
ſant Afra für ſeyn füß nider vnd
ſprach ich beger der genaden von
got das mir mein ſund vergeben
werden vnd bit dich das du mir
abplas ſprecheſt uber mein ſünd
wann ſy teuwent mich vnd will
ſy geren büſſen vnd will die touf
empfahen / Die red weret zwiſchen
in vntz tzů mitternacht / darnach
erlaſch in das lyecht da wolt es
ſant Afra wider an gezünt haben
da ſprach der Caplan das tů nit
du ſolt das ewig liecht ſüchen dz
bringt dir die ewigen freud / Dar
nach beret d Biſchoff mit groſſer
andacht vnd ſeyn Caplan / vnd
batent gott das er ſich über dye
frouwen erbarmet / vnd inn iren
krancken ſyn erleuchtet da enzün-
det ir vnſer herr ir hertz vnd kam
ouch ein liecht von hymel herab
tzů in dz leuchtet in die nacht biß
an den ſchönen liechtē tag / da der
tag kam da gieng ſy tzů ir můter
die hyeß hylaria vñ ſaget ir wie
ir geſchehen wär / da ward ſy gar
fro vñ gieng mit ir tochter heym
vnd vielen beyd für ſant narciſſū
vnd begerten der touff von im / da
hieß er ſy ſiben tag vaſten vñ hieß
ſye rew uber ir ſunnd haben vnd
toufft ſy da in dem namen gottes
Darnach ſagt ſy iren dienern das
man ſy getoufft het da ſprachē ſy
wir wöllent ouch geren getoufft
werden vñ wöllen vns vor ſundē
hůten vñ wöllen an got geloubē
Da ward ſant Afra gar fro vnd
gieng mit in zů dem biſchoff vnd
bat in das er ſy touffet das tät er
da vieng ent ſy ein reynes ſeliges
leben an vnd hůſten da ir ſündt /

¶ Nun ward dem richter geſagt
es wären neulich zwen Criſten in
Sant Afra hauß gegangen / das
was im gar zoren vñ hieß ſy dar
inne ſüchen / da hett ſant Afra vil
flachß darunnder verbarg ſy den
Biſchoff vnd ſprach furcht euch
nicht vnd habt hoffnung tzů got
ſo behůt er euch dz euch der veind
nichts getůn mag / da ſprach der
veind tzů dem Biſchoff was haſt
du mit meynem geſind tzů thůn /
dein got mag nit bey böſen leutē
beleyben ſo kom ich nymmer da
hin da man keuſch will ſeyn / Da
fraget in der Biſchoff gar vil das
můſt im der böß geiſt alles ſagen
Darnach ſprach aber der biſchof
du ſolt von diſen frouwen faren /
wañ vnſer herr ihesus criſtus hat
den bitteren tod durch ſy gelitten
darumb laß ich dich nicht bey in
beleyben / da ſprach der veind gib
mir nur ein ſel auß diſem geſindt
das ich mich vor an in rache / Da
ſpeach der Biſchoff kom morgen
herwider ſo will ich dich gewerē
vñ das du bitteſt das gib ich dir
vnd trеyb den veind vō dannen /

¶ Darnach fraget er Hylariam von irem leben da sagt sy im wie sy ir abgöttin hett gedienet in dē gemeyn leben vñ wie sy ir tochter ouch tzů dienst hett geben in das gemein hauß/ da sprach ō bischof O wie der grossen sunnd wie vil menschen hatt der veynd da mit betrogen vnd sprach zů den frowē ir sult aber got danckē dz er euch von sunden bekert hatt vnd redt gar süssiglichē mit ir vncz an den andern morgen da kam der veind aber dar vnd sprach zů dē bischof Du solt mir war lassen was du mir gelobet hast das stat dir gar wol an/ da sprach der bischoff ich lepst dir was ich dir gelobt han Nun var bald tzů dem brunnen iulianus da ligt ein trach ō ertōt vil menschen vnd ouch das vich den solt du ertöten das gebeut ich dir/ da dz der veind hort da schrey er laut vñ sprach du vngetrewer bischoff wie hastu mich betrogen sol ich meynen gesellen töten der mir menigē tag gedient hatt wie hast du mich verratē mag ich ich gilt dirs/ Da sprach sāt narcissus nun var hin du böser wicht vnd tů als ich dir geboten han da für er mit grossem geschrey tzů dem brunnen vnd ertötet den tracken als im gebotē was vō dē bischof da das die menschen in dem land innen wurden da wurdent sy gar fro vnd danckte got seiner genaden/ ¶ Darnach schier da schicket sant Afra nach iren freunden vñ saget in wie es ir ergangen wäre da liess sich als ir geschlecht touffen frouwen vnd man/ da laß sāt Narciß Dyonisium auß den mānen vnd weyhet in zů priester vñ machet auß Hylaria hauß eyn kirchen die weihet er got tzů eren Darnach bracht er vil menschen tzů cristem glouben vñ machet sy gesund an sel vñ an leib/ vnd was newn m[illegible]at da bey in vnd stercket sy an dem glouben Darnach ward dem Richter Gayo gesagt dz sant afra vnd ir dirnen cristen wären worden dz was im zoren vnd sant nach ir vñ sprach wie hastu deinen syn als böslich verheret/ vnd wer hatt dich dye kätzerey gelert/ Nun weystu doch wol das man keinen menschē lat leben der an Jhesum Cristum geloubet darumb verkōt deinē syn das rat ich dir/ Da sprach Sant Afra mir ist leyd vō gantzē hertzē dz ich dē veind als lang gedienet han vnd beger das mein leyb gemartert werd mit dem ich vil gesundet han/ Da dz der richter hort da was im zoren vnd gebot das man sy auff eyner burdt solt verbrennen/ ¶ Da man sy an die stat bracht da tüfft sy got an mit andacht vñ sprach herr almechtiger gott du hast dich durch meynen willen lassen töten vñ durch aller sunder willen darumb dz du vns wolcest behalten in deiner barmhertzikeyt bett das man ich dich durch dein gůt dz du mei marter für meyn sund nemest/ Darnach band man sy auff eyn hurd vnd machet ein groß fewr darunder/ da tüfft sy got an vnd sprach bekum mit tzů hulff wann ich han mein hoffnung tzů dir vñ sag dir genad das du mich behaltē hast vnd ich opffer heut dir mein lebē vñ bit dich das du mein tod für mein sund nemest vnd starb also da für ir sel tzů den ewigen frödē Da kam ir mütter bey der nacht mit iren dirnen vnd begrüben iren leichnam vñ machten ein hilczin bitten ubet das grab vñ giengen von dannen/ das ward dē richter gesagt der sant nach den frouwē vnd hieß sy in der biten auff sant Afra grab verbrennen das tetten die diener da empfiengē die engel ir sele/ Nun helff vns got dz vnser seien ouch also empfangen werdē

den tod leyden des waren sy vest vnd wolten den nicht lassen vnd den abgöttern nit opfern /das tet dem Keyser zoren vnd hyeß sant Victor töten /vnd da er das hort da sprach er herr ich lob dich das ich der marter wirdig bin / vnd sprach darnach zů im ich han nů cristum zů einem gott vñ zů einem herren außerwelet den will ich ewiglich loben vñ eren/vnd will in allezeitt lieb haben/Da er das gesprach /da enthoupteet man in vnd sein gesellē zweyhundert vñ dreyssig mit im/da fürent ir selen zů den ewigen freuden/Nun biten wir dye heyligen marter das sy vns vmb got erwerben das wir ouch wunn vnd frewd ewiglich mit in nyessen vnd haben in dem ewigen leben Amen.

Hie nach sagt es von des lieben herren vnd himelfürsten sant Eustachius leben.

EVstachius was ein heiden/Vnd ee er getoufft ward da hieß er placitꝰ vnd was gar reich edel vnd bescheidē kůn vnd milt/vnd der keyser Trouianus het in gar lieb vmb sein grosse weyßheit vñ was seyn hermeyster / Vnd wye wol er ein heyden was so hett er doch lieb den herren vñ gab gern durch got vnd fürdert die cristen wa er mocht/ Eines tags da wolt er in den wald reytten vnd wolt darinne iagen nach seyner gewonheit/vñ da er in den wald kam da sach er vil birschen /vnd sach gar einen schönen vnder den andern vnd leuchtet auß in allen vnd bewuncket in er hett nie kein schönen tier gesehen/vnd die tyer lieffen ein weil von einander vnd der schön hirß lyeff allein gegen einer steinin wand hin/da rennet im placitꝰ nach da sach er vnsern herren ihesum cristů an dem creutz zwischen seinen hörnern stan/vnd der hirß keret sich gegen im vnd sprach tzů im / Placite warumb iagest du mich Du solt wissen dz ich Cristus der war got bin vnd han dich lieb vmb das almůsen das du gibst vnd liebe dich/vnd wiltu das hymelreich so geloub an mich vnd empfach dye touff da mit verschwand der hirß/Da reytt Placitus wider heym vnd sagt seiner frowen vnd seinem gesinde wie im geschehen wer vnd empfieng die touff da hieß man in Eustachius/ Darnach toufft man sein frowen vnd seyne kind vnd sein gesinde/vnd an dem andern tag da kam er wider an die stat da er den hirß gesehē hett vñ hett groß hoffnung tzů gott /Da erschein im vnnser herr aber vnd sprach/du bist selig daz du deinen glouben gelassen hast vñ an mich geloubst vnd die touff empfangē hast/vnd wie gar du gerēpniget bist so verleust du doch alles das du hast/Dein frowen deine kind vnd dein gůt alles/vñ můst noch etliche iar vil leiden vñ darnach kompst du wider an alle dein ere vnd vergißt alles deines leydens vnd deyner armůtt mit grosser reicheit vnd wirst zů letscht vmb das hymelreich getöt/vnd da im vnser herr das gesagt het da verschwand er vor im/ Darnach rat Eustachius wider heim vnd

was ser betrübt/Da kam der tod
vnder sein gesind/darnach gieng
im sere an dem gůtt ab/vnd kam
tzů als grosser armůt das er dye
menschen erbarmet das leid er ge
dultiglichen durch got vnd schů-
met sich vnd seiner frowē armůt
als ser das er sein frowen mit im
nam vnd segn zwen sün /vnd für
auß seinē land vñ kert in egypto
vnd kam an ein wasser das was
gar breyt vnd tyeff / vnd fürt in
ein schiffman hin über/vnd da er
hin über kam da vorert er seinen
lon an Eustachius da hett er im
nichtz zegebē/da was der schifmā
als bōß das er in sere schalt /vnd
schlůg in gar wol vnd wufft im
sein har uß vñ nam im sein frowē
für den lon/vnd hieß in jn eynen
stock schliessen/ Nun hett vor
Eustachius tausent man vnder
im/vnd hett nun einem schifman
nit tzů lonen/Sant Bernhardus
schreibt wer zů hymel will kom-
men der můß vil armůtt leyden/
vñ můß ouch beten vastē wachen
vnd will der reich das himelreich
haben so můß ers vmb den armē
kouffen/wann es ist ir /vnd will
ouch gott kegn hochfart vmb sy
leyden / Das was an dem hohen
engel Lucifer wol schein/den hett
gott über all engel gekrönet vnd
hieß der liechttrager/vñ da er sein
schön an sach/da sprach er witer
sich selber/ Ich will einē obrosten
seůl dem obrosten geleych setzen/
vnd da er das gedacht da ward
er von himel gestossen/wann die
hochfart ist des bösen geysstes ge
sell vnd ist des ersten vō im kom-
men/darumb sōllen wir demůtig
vñ gedultig sein als Eustachius
tet da im der schifman sein frowē
für den lon nam/vnd im als vil
leidēs tet da lit er es gedultiglich
vnd diemůtigclich/vnd kam tzů
einem wasser/da lgeß er einen sun
bey dem wasser an dem gestad vñ
trůg den andern hin über vñ sezet
in nider vñ wolt den andern ouch
holen/ Da sach er dz ein lewn dört
her lieff vnd zucket den einen sun
auff vnd lieff mit im in den wald
Da was dem vatter gar leid vnd
schrey Owe meins lieben kindes/
vnd keret sich da widerumb vnd
wolt zů dem andern kind gan/da
lieff als bald ein Ber tzů im vnd
nam im den andern sun vnd trůg
in da hin/ Da ward er als ser be-
trübt das er im gedacht er wölt
sich selber ertrencken/da behůtet
in got vnd gab im gedult in seinē
leyden/Da gieng Eustachius tzů
einē dorff vnd ward ein hirt vnd
hůtet in des vichs fünffzehen iar
mit fleiß/ Zů der zeit da sameltē
sich vil Heyden als es got wolt
auß dē land da eustachius innen
was auff das Römisch reich vñ
teten dem keyser vil schadens/Da
daget der keyser dz er den weisen
man Placitum nit hett/wann er
was im i streit gar nůtz vñ sendet
boten nach im auß uberal in dye
land das sy in süchten/da fügt es
got das die boten zů Eustachius
komen vnd fragten in ob er icht
einen erkante der hyeß Placitus/
Da sprach Eustachius ich bekēn
Placitum nicht / wann ich kam
ellend her /doch han ich ein hauß
hie dar ein sölt ir mit mir reitten
vnd belabent die nacht bey mir
wann er bekant sy gar wol vnd
gab in was er gůttes hette / Nun
hett Eustachius ein wunden an
an dem hals die was im vor me-
nigē iaren in einē streit geschlagē
Die wunden sahent des Keysers
boten vnd erkanten in darbey vñ
fürten in des morgens mit in ge-
fangen tzů dem Keyser/Da ward
der Keyser gar fro vnd gab im er
vnd gůt das er vor nie als vil ge
wan er hett nun als vil/Nun reit
dz volk vast zů da můst eustachi?
an die fart vnd ward houptman

vnd bereytet die schar wol nach
weyßheit vnd reittent nach iren
veindē/da wolten die veind wenē
es wer Eustachius nicht da das
was ir bester trost sy wern anders
in das land nicht kommen / Da
wurdent sy gar schier innen das
Eustachius houptman was/ da
erschracken sy gar ser vnd fluhen
wid̄ zů land/da iagt in eustachi8
gar ser nach/da fluhen sy all vor
im hin vnd vielen vil nider vnd
sturben er sy heim komē/Da kam
Eustachius in der veind land vñ
tet groß schaden darinne. Dar
nach kam eustachius an die stat
da er sein frouwen verloren hett /
vnd sein zwen sune waren vnder
seinem hōre er bekant ir aber nit
Nun kam es von geschichte das
seiner sun einer reit da sein vatter
was vnd kam in iren garten/Da
weinet er gar ser vnd sprach/owe
Ich verlor mein můter hie vmb
einen cleinen lon das der schifman
wolt haben/Da die frow dz hort
da ward sye gar fro vnd sprang
her für vnd bekannt ir kind wol
vnd sprach /Herr was ist euwer
clag / Da sprach er das mir eyn
schiffman mein můter nam vnd
ich weyß nit ob sy noch lebt oder
nit/liebe frow habt ir icht da von
gehört das sagen mir durch got
da sach die můter den sun gůtlich
an vnd sprach/es ist ein frow hie
die hatt mit zůchten vnd mit tu-
genden vnd mit armůt mer dann
fünffzehen iar hie gelebt/Da sye
dz gesprach da reit der ander sun
ouch in den garten vnd claget vñ
weynet recht als der erst wie er
sein můtter veloren hett vnd wie
in ein Ber hett hin getragen vnd
wie in die hirten ernert hetten vñ
sprach das clag ich gott allweg/
So han ich meynen vatter ouch
verloren vnd weyß nit wo sy hin
seind so wissen sy nit wo ich bin/
Da der brůder das hort da sprach
er/So bin ich dein brůder/wann
mich trůg eyn Leo hin/vnd eyn
bauman erneret mich/Da sprach
der erst brůder/Got sey gelobt dz
ich dich gefunden han vñ weintē
beyd vor freuden/vnd sagten ein
ander wie es in ergangē were/da
hort die můter wol das sy beid ir
sun waren vnd ward gar fro/Da
sprach der ein sun der hochgelobt
gott in dem hymel mag vns des
leydens wol ergeczen das wir ge-
habt haben/ Zů hand darnach
sprach die frow Ich sach den her
meister gar geren wann mich be-
dückt es sey mein man vñ euwer
vatter vnd helfft mir das ich tzů
im komme/da wurden die zwen
sun gar fro/ Nun hett man Eu-
stachius ouch gesaget das zwen
brůder ein ander hetten funden/vñ
wie sy in fünffzehen iaren ein an-
der nie hetten gesehē/da verstůnd
er sich wol das er ir vatter was/
vnd rennet bald in den garten vñ
sprach Ich sag euch allē für war
das die zwen mein sun seind/vnd
das die frow mein erfrow ist/got
sey gelobt das ich den tag gelebt
han vnd was gar fro vnd vnder-
wand sich seiner frowē vñ seiner
kind wider/vñ dz hōr zoch wider
heim vnd busaunet vnd pfeyffet
vnd baucket in dem hōre überal
vnd waz in wol gelungen/wann
sye hetten ir veind überwunden/
In der zeitt da was der Keyser
Troianus tod vñ was adrianus
keyser worden der was den cristē
gar veind / Da sagt man im das
Eustachius mit eynem hōr über
mer wer kommen vnd das er den
veinden krefftiglich het angesigt
Da reit der keyser gegen im vnd
dancket im seyner grossen arbeit
vnd gelobt im groß gůt/vnd da
sy tzů Rom komen da gieng das
volck gemeinlich in den Tempel
vnd opferten den abgöttern vnd
warn fro dz sy gesigt hetten vñ in

des geholffen hetten vñ danckten
in/Da mercket der Keyser dz sant
Eustachius nicht bey dem opfer
was gewesen vnd den abgöttern
nicht geopfert hett/vnd da sy all
auß dem tempel komen da sprach
der Keyser zů Eustachio warumb
er den abgöttern nit geopfert hett
Nun habent sy dir doch des sigs
geholffen/Da sprach Eustachius
mit hatt mein herr ihesus cristus
geholffen wañ ich bin sein diener
vñ will sein gebot behalten/wañ
vns mügen deyn abgötter nicht
gehelffen/wann sy seind mit eyn
gespött/aber der herr der der himel
vnd der erde gewaltig ist der hatt
gewalt über vnser sele vnd leibe/
vnd geit vns alles gůt/vnd dein
abgötter habent keynen gewalt
über vns vnd über sye vnd über
alle ding/vnd dein abgötter mü-
gent dir nit gehelffen/da das der
keyser hört da ward er zornig vñ
sprach dein got ihesus mag nye-
mant gehelffen/ wann es habent
die römer gesigt er ihesus gebo-
ward da von solt du deynen vn-
gelouben lassen wiltu nit gemar-
tert werden/wañ du bist mir ein
werder man/Vnd ich mag dich
wol gefürdern vmb deinen dienst
den du mir getan hast/vnd was
ich gůtz han das will ich mit dir
teile/ Darnach sprach eustachiꝰ
die römer haben gesigt er Ihesus
menschlich von seiner mütter ge-
boren ward/Aber in seins vaters
reych was er ye vnd ist ymmer/
Er ist von einer reinen magt ge-
boren da von ward dye gottheit
vor der menscheit verborgē/cristus
ist gott vnd mensch / vnd ward
durch vnsern willen geboren vnd
alles vnnser heyl ligt an im vnd
habent die Römer ye gesigt das
ist mit seiner hulff geschehē/wañ
on in mugen wir kein gůt thůn/
Vnd Rom wirt noch ein houpt
stat der heiligen cristenheit/Vnd
der cristen geloub wirt von ir ge-
breytet/Vmb die red ward der
Keyser zornig vnd sprach tzů im
Der dich nun verkert hatt der ist
den abgöttern vnwerd/Sag mir
du vnsäliger man hast du deyn
frowen vnd deine kind ouch ver-
kert/da sprach Eustachius mein
frow vnd meyne kind sullen mir
volgen vnd dir nit/Da ward der
keyser zornig vñ hieß eustachium
vnd sein frowen vñ seine kind in
einen garten peingen darinn was
ein Leo der solt sy verderben/ Da
leget sich der leo zů iren füssen vñ
neyget in vñ empfieng sy gůtlich
Da das der Keyser sach da was
im zoren vnd hieß im einen kessel
bringē vnd hieß sy alle viere dar
ein seczē/da ward der kessel schier
bereit/Da giengen sy willicklichen
darein vñ dz hymelreich/ Sant
Eustachius sagt den beyden gar
schöne ler vñ befalch sich got mit
grossem ernst vnd baten in das er
ir marter genüg lieh sein vnd sye
von der welt neme des wurden sy
schier gewert/vnd kam ein stym
von got zů in vnd sprach/Meine
liebe kind ich han ewwere bet er-
hört vnd ist euch der hymel auff
getan nun sterbent seliglichen vñ
die engel koment vnd empfiengē
ir selen vnd ward ein gůter süsser
schmack/vñ die des wirdig warē
die sahen die Engel füren ir selen
in das hymelreich/vnd horten sy
frölichen singen des danckten sye
got/Da nam man ir heilig leich-
nam ausser dem kessel die waren
vnuersert vnd verzert von dem
grossen zeichen bekeret sich menig
mensch vnd dyenet furbas gott
vnserm hēn/da komen des nach-
tes die cristen vnd begrübent die
heiligen leichnam mit grosser an-
dacht/Nun biten wir vñ manen
die heiligē ir marter vñ ir trübsal
die sy funffzehen iar in ellend vñ
in armůt geliten habē das sy vns